



المعلم العربي السعدي
جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

طرس دولته لفظاً وعلاً عند الفقه الحديث

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير
في فروع الفقه والأصول
من قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية



إعداد
حميد بن علي جفاني

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد بن عبد الله بن طه

عام ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م

٢٢٤

٠٠٧٧٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

” شكر وتقدير ”

أتوجه بالشكر الى الله العلي القدير الذي أعانني على اتمام
هذه الرسالة .

كما وأتوجه بخالص الشكر والتقدير لفضيلة أستاذي الشيخ الدكتور
محمد محمد ابراهيم الخضراوي - حفظه الله - الذي قبل برحابة
صدر أن يكون مشرفا على هذه الرسالة حتى النهاية ، والذي زودني
بنصائحه وارشاداته ، وقدم لي من توجيهاته القيمة ، وملاحظاته الهامة
خلال اشرافه على هذه الرسالة . وكان له اليد الطولى ، والفضل
الأوفى بعد الله في اخراجها ، فأدعو الله عز وجل أن يجزيه عني
خير الجزاء ، وأن يتعده بالصحة والعافية .

كما ويسعدني أن أتقدم بالشكر الجزيل لجميع العاملين فسي
الجامعة بمكة المكرمة وأخص بالذكر منهم :

معالي وكيل الجامعة ، وسعادة عميد كلية الشريعة ، وسعادة
وكيل العميد ، وسعادة رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية .

كما أسجل شكري وعرفاني بالجميل لأساتذتي بقسم الدراسات
العليا الشرعية الذين أفادوني الشيء الكثير من علمهم .

ولا يفوتني أن أوجه شكرى وتقديرى أيضا لجميع زملائى

الأفاضل الذين قطنوا لى العمون والمساعدة .

وأسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه ، انه

سميع مجيب .

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم ، والحمد لله رب العالمين .

* * * * *

فهرس المحتويات

<u>الموضوع</u>	<u>الصفحة</u>
شكر وتقدير	ب
محتويات الرسالة	د
المقدمة	ل
التصهيد :	١
اللفظ والمعنى	٢
علاقة اللفظ بالمعنى	٣
الدلالة وأقسامها	١٢
تعريف الدلالة	١٢
تقسيم الدلالة	١٣
الدلالة اللفظية	١٣
الدلالة غير اللفظية	١٣
أقسام الدلالة اللفظية	١٤
أقسام الدلالة غير اللفظية	١٥
الدلالة اللفظية الوضعية	١٥
أقسام الدلالة اللفظية الوضعية	١٧
النسبة بين المطابقة والتضمن والالتزام	٢٠
تسمية دلالة المطابقة والتضمن والالتزام	٢٣
الفرق بين دلالة اللفظ وبين الدلالة باللفظ	٢٦
طرق دلالة الالفاظ على الأحكام ومنهج الأصوليين فيها	٢٨
التصهيد	٢٨

الباب الأول

- ٢٩ منهج الأحناف في طرق الدلالة
٣٠ منهج الأحناف في طرق الدلالة

الفصل الأول : عبارة النص وحكمها

- ٣٣ ماهية العبارة والنص
٣٤ تعريف العبارة لغة واصطلاحاً
٣٨ الأمثلة لعبارة النص
٤٦ حكم عبارة النص

الفصل الثاني : اشارة النص

- ٤٩ اشارة النص وحكمها
٥٠ الأمثلة التطبيقية على دلالة الاشارة
٥٣ حكم اشارة النص
٧٧ تخصيص اشارة النص

الفصل الثالث : دلالة النص

- ٨٠ تعريف دلالة النص
٨١ الأمثلة لدلالة النص
١٠٥ الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي
١٠٨ تقسيم دلالة النص الى أولى ومساوى
١١٠ دليل القائلين بتقسيم الدلالة الى أولى ومساوى
١١١ الأمثلة للمساوى والأعلى
١١١ أمثلة للأعلى

الصفحة	الموضوع
١١٣	أمثلة للمساوى
١١٤	تقسيم دلالة النص عند بلا خسرو
١١٦	القائلون بعدم تقسيمها
١١٨	دليل القائلين بعدم التقسيم
١١٩	شمة الخلاف في التقسيم ، ورأينا في ذلك
١٢٠	الرأى المختار عندنا
١٢١	حكم دلالة النص وآراء الأحناف فيه
١٢٤	المقصود من القطعية والظنية
١٢٥	الأمثلة التوضيحية على دلالة النص القطعية
١٣٠	الأمثلة التوضيحية على دلالة النص الظنية
	موقف بعض المتأخرين من تقسيم دلالة النص
١٤٦	الى قطعي وظني
١٥٣	نوع دلالة النص على مدلولها
١٥٣	القائلون بأن دلالتها لفظية
١٥٤	أدلة القائلين بها
١٥٨	القائلون بأن دلالتها قياسية
١٥٨	حجة القائلين بها
١٦٦	حقيقة محل النزاع بين العلماء ورأينا في ذلك
	تخصيص دلالة النص ، وآراء الأحناف فيه
١٧٢	ورأينا في ذلك

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع :	دلالة الاقتضاء
١٧٥	تعريف دلالة الاقتضاء عند المتقدمين والمتأخرين
١٧٦	عناصر دلالة الاقتضاء والمثال لها
١٧٧	موقف الأصوليين في دلالة الاقتضاء
١٧٩	موقف المتقدمين في تحديد المقتضى
١٨٠	موقف المتأخرين فيه
١٨٢	الأمثلة للمحذوف
١٨٥	أنواع المقتضى والأمثلة لها
١٩٨	الفرق بين المقتضى والمحذوف
٢٠٠	الفوارق الأساسية بينهما
٢١٢	رأينا في هذه المسألة
٢١٥	عموم المقتضى
٢١٧	القائلون بعدم عمومهم والقائلون بعمومهم
٢٢١	حجة القائلين بعدم عموم المقتضى
٢٢٢	أدلة القائلين بعموم المقتضى
٢٢٥	الرد على أدلة القائلين بعموم المقتضى
٢٢٨	عموم التقدير وعموم التقادير
٢٣٠	الأمثلة التطبيقية لعموم المقتضى
٢٥٢	حكم دلالة الاقتضاء

الموضوع	الصفحة
الباب الثاني	
منهج المتكلمين في طرق الدلالة	٢٥٤
منهج المتكلمين في طرق الدلالة	٢٥٥
تعريف المنطوق	٢٥٥
تعريف المفهوم	٢٥٦
اختلاف المتكلمين في المنطوق والمفهوم هل هما من أقسام الدلالة ؟ أم من أقسام المدلول ؟ وآراءهم فيه	٢٥٦
اختلاف المتكلمين في المنطوق هل هو خاص بالحكم فقط ؟ أم يشمل على الحكم وغيره	٢٥٩
رأينا فيه	٢٦٢
الفصل الأول x المنطوق	٢٦٤
المنطوق الصريح	٢٦٥
المنطوق غير الصريح	٢٦٧
الفرق بين الدلالة الالتزامية عند الأصوليين والمناطق	٢٦٨
مراتب دلاله الالتزام	٢٦٩
منشأ الخلاف بين الأصوليين والمناطق فسي	٢٧٤
الدلالة الالتزامية	٢٧٤
اختلاف المتكلمين في تقسيم المنطوق غير الصريح	٢٧٤

	أهمية اختلاف المتكلمين في تقسيم
٢٨٠	المنطوق غير الصريح ، وأثره في الأحكام
٢٨٢	أقسام المنطوق غير الصريح
٢٨٣	دلالة الاقتضاء
٢٩٠	دلالة الإيحاء والتشبيه
٢٩٥	تعريف دلالة الإيحاء والتشبيه والأمثلة لها
٢٩٨	أوجه اقتران الحكم بوصف وجودا وعدما
٢٩٨	الوجه الأول : ذكر الحكم والوصف معاً
٢٩٩	تحقق ذكر الحكم والوصف معاً في ستة أشكال
٢٩٩	١ - ترتيب الحكم على الوصف بـ "الوصف بـ" التام
	٢ - حدث واقعة فرفعت إلى النبي صلى الله عليه
٣٠٣	وسلم فحكم عقوبتها بحكم
	٣ - ذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يؤثر في الحكم
٣٠٥	لما كان لذكره فائدة
٣٠٦	تقسيم الشكل الثالث :
	أ - ذكر الوصف لدفع سوء الورد ، من توهم الاشتراك
٣٠٦	بين صورتين
٣٠٦	ب - ذكر الشارع وصفا في محل الحكم
	ج - أن يسأل عن وصف ويذكر ذلك الوصف في محل
٣٠٨	السؤال
	د - أن يسأل عن حكم فيعدل في بيان الحكم
٣٠٨	إلى ذكر نظير لمحل السؤال

الموضوع	الصفحة
٤ - ذكر الوصف مع حكم على وجه يفرق به	
بين حكمين	٣١١
٥ - ذكر الشارع وصفا لتوضيح حكم معين ،	
فيغلب على الظن أن ذكر الوصف تنبيه	
على أنه العلة لذلك الحكم	٣١٤
٦ - ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا ،	
فيستفاد أنه علة للحكم	٣١٥
آراء المتكلمين في اشتراط ظهور مناسبة	
الوصف العود اليه للحكم	٣١٦
الوجه الثاني : ذكر الوصف دون الحكم	٣١٨
الوجه الثالث : ذكر الحكم دون الوصف	٣١٩
دلالة الاشارة	٣٢١
الأمثلة التطبيقية لدلالة الاشارة	٣٢٢
حجية دلالة الاشارة واختلاف أئمة المذاهب	
فيها	٣٣١
أدلة القائلين بحجتها	٣٣٢
أدلة المانعين لها	٣٣٤
الرأى المختار عندنا	٣٣٧
المفهوم	٣٣٨
الفصل الثاني :	
تقسيم المفهوم الى الموافقة والمخالفة	٣٣٩
تعريف مفهوم الموافقة عند المتكلمين	٣٣٩

الموضوع	الصفحة
الأمثلة التوضيحية لمفهوم الموافقة	٣٤٣
موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة والرد عليه	٣٤٩
ردنا على ما قاله ابن حزم	٣٥٥
المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين	٣٥٨
الفصل الثالث : تعارض الدلالات ، وأثره في اختلاف	
الفقهاء في الأحكام	٣٦٢
تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء	
في الأحكام	٣٦٣
مراتب الدلالات عند الحنفية	٣٦٣
مراتب الدلالات عند المتكلمين	٣٦٨
تعارض عبارة النص " المنطوق الصريح "	
مع إشارة النص والأمثلة له	٣٧١
تعارض إشارة النص مع دلالة النص والأمثلة له	٣٨٠
تعارض دلالة الاقتضاء مع الدلالات الأخرى	٣٨٣
تعارض دلالة الاقتضاء مع عبارة النص	
" المنطوق الصريح "	٣٨٦
الخاتمة :	٣٨٩
فهرس المصادر والمراجع	٣٩٣

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، الذي جعل العلم نوراً للمهتدين ،
وشفاً لصدور المؤمنين ، وحجة على الجاهلين والمطلين ، أحمد سبحانه
حمداً يقربني الى رضاه ، وأشكركه شكراً أستوجب به الجزاء من مواعيد
وعطاياه ، وأستقبل من خطايي استقالة عهد معترف بما جناه ، نعلم
على ما فرط من خطايي استقالة عهد معترف بما جناه ، نادم على ما فرط
في جنب مولاه . أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي
لا تخيب لديه الآمال القدير ، فهو لما يشاء فعال . له الملك ،
وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . وأشهد أن محمداً عبده ورسوله
المبعوث لتمهيد قواعد الدين ، وتهذيب مسالك اليقين ، الناسخ
بشريعته المطهرة شرائع الأولين ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله الهداة
المهتدين ، وعترته الكرام الطيبين ، صلاة وسلاماً دائمين الى يوم الدين .
أما بعد :

فاني أحمد الله سبحانه على أن كتب لي دراسة الشريعة الاسلامية
والتفقه في دينه القويم ، وقدر لي الانتساب الى قسم الدراسات العليا
الشرعية . فرع الفقه وأصوله بجامعة الملك عبد العزيز بمكة المكرمة ، وشاء
المولى عز وجل أن تكون مادة التخصص هي علم الأصول ، الذي يعتبر
من العلوم الضرورية لكل مجتهد ، وكل مفت ، وكل طالب يهيمه أن يعرف
كيف استنبطت الأحكام من مصادرها .
وهو المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه ، والعلم الذي يعرج بحامله
الى الذروة العليا ، وتقال به السعادة في الدنيا والآخرة .

ولما كان لابد لكل طالب في الدراسات العليا من الكتابة في موضوع في مجال تخصصه ، حتى يقال درجة الماجستير ، توكلت على الله سبحانه وتعالى ، وغرمت على أن تكون رسالتي في " طرق دلالة الالفاظ على الاحكام المتفق عليها عند الأصوليين " ، وقد اخترت هذا الموضوع لأنه من الموضوعات الأصولية الهامة ، التي يجب أن تظفر بالعناية ، والاهتمام . وطرق دلالة الالفاظ على الاحكام مصدر ثمر من مصادر التشريع ، ولها المكان الأول في حسن تطبيق الاحكام الشرعية والقانونية لأن فهم معاني النصوص فيها صحيحا ، يعتمد أولا وقبل كل شيء ، على ادراك سليم لدلالة الالفاظ على معانيها المقصودة من الكلام .

لذلك وضع علماء الأصول قواعد وضوابط في طرق دلالة الالفاظ على المعاني من أجل فهم الاحكام واستنباطها من النصوص الشرعية فهما صحيحا ، وعلى الفقيه أو المستنبط أن يراعي تلك القواعد والضوابط ، لكي يسلم من الخطأ في الاستنباط ، ومعرفة هذه القواعد لا تفيد طالب الدراسات الاسلامية وحده ، بل تفيد طالب القانون أيضا ، لأن مواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية ، هي مثل النصوص الشرعية في أنها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ، ومصوغة بالأسلوب العربي .

والدافع الآخر لا اختياري هذا الموضوع هو وجود علاقة وثيقة بين طرق دلالة الالفاظ ، وبين الفروع الفقهية التي يطالعها من مارس الامتحن بالفقه الاسلامي .

فالقارى لهذه الرسالة يجزم بأن علم أصول الفقه ليس قواعد نظرية مجردة ، بل هو قواعد وضوابط قررها علماء أصول الفقه الاسلامي ، لكي يتوصل المجتهد بمراعاتها الى فهم الاحكام واستنباطها ، وليعرف مقاصد

الشريعة الإسلامية من النصوص التي تعتبر الأصل الأول لها ،
والدافع الأخير لاختياري هذا الموضوع هو : انني لاحظت بأنه
على الرغم مما " لطرف دلالة الالفاظ على الاحكام " من أهمية بالغة ،
ومكانة ملحوظة في علم أصول الفقه ، لم أجد احدا من الكاتبيين - لا في
الجامعة ولا في غيرها - قد اختصه وافرده ببحث خاص ، يجمع فيه
بين أطرافه ، ويلم ماتشتت من مسائله ، ويبين فيه خفاياه ، ويوضح به
ما احتواه ، واستفلق فهمه على بعض الأنظار .

لهذه الأمور مجتمعة ، استعنت بالله ، وعزمت على الكتابة فسي
هذا الموضوع ، مستعينا بما يقع تحت يدي من المراجع القديمة والحديثة ،
ما هو مطبوع أو مخطوط أو مصور .

وأما طريقة بحثي في هذه الرسالة فألخصه فيما يلي :
جريت في منهج البحث على الابتداء بجمع مادة هذه الرسالة من
كتب الأصول والفقه ، وجعلتها مجموعات عديدة حسب موضوعاتها ، ثم
قرأت كل مجموعة على حدة ، وبذلت قصارى جهدي لكي أفهم - قبل
الكتابة - مضمون كل موضوع مطروح للدراسة والمناقشة .

وقد حرصت على عرض آراء الأصوليين والفقهاء في كل موضوع من
موضوعات البحث ، مقتربة بالأدلة والحجج التي استدلو بها على
آراءهم ، مع اقتباس بعض من كلامهم للتوضيح والاستشهاد لصحة نسبة
القول الى صاحبه . وعلى ضوء الأدلة رجحت الرأي الراجح - فسي
نظري - من غير تعصب لمذهب معين من المذاهب .

وكنيت حريصا على الرجوع الى المصادر الأصلية في المسائل الأصولية ،
وكذلك الى أمهات كتب الفقه في المسائل الفقهية ، مع الاستعانة

بعض الكتب الحديثة القيمة لكي تفيدني في اعداد رسالتي ، وازالة
بعض ما كان يعترضني من عراقيل وصعوبات ،
وقد اجتهدت في أن لا أنقل رأي مذهب الا من كتب اصحابه ،
ما وجدت الى ذلك سبيلا ، واعتمدت في كل مذهب الكتب المعتمدة
عند أهلنا ، كما أكثر من التشبه بالمسائل الفقهية لتوضيح القواعد
الأصولية التي بحثت فيها ، ونسبت الآيات الواردة في الرسالة الى
سورها في القرآن الكريم ، كما قمت بتخريج الأحاديث التي ذكرتها ،
كما ترجمت للمعلم والاهل الميامين في هذه الرسالة .

خطة البحث :

حوت خطة البحث في الرسالة على بحث تمهيدى وبابين وخاتمة ،
مرتبة على النحو التالي :

التمهيد : وقد بحثت فيه ماهية اللفظ والمعنى ، وعلاقتهما
ببعضهما ، ثم عرفت الدلالة مع بيان أقسامها .

الباب الأول : منهج الأحناف في " طرق دلالة

الألفاظ على الأحكام " ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : عبارة النص ، بحثت فيه ماهية هذه الدلالة ، مع
ذكر عدد من الأمثلة التوضيحية ، ثم ذكرت حكمها .

الفصل الثاني : إشارة النص ، عرفت فيه الإشارة لفظة واصطلاحاً ،
وأوضحتها بجملة من النصوص الشرعية ، كما بينت حكمها .

الفصل الثالث : دلالة النص ، عرفت فيه هذه الدلالة ، وبعد تعريفها
ضربت أمثلة لها ، ثم ذكرت وجوه الافتراق بين الدلالة
والقياس الأصولي ، مع تقسيمها الى مساو وأعلى ، ثم

انتقلت بعد ذلك الى ايضاح حكمها مع نوع دلالتها
على الحكم .

الفصل الرابع : دلالة الاقتضاء ، عرضت فيه أولاً ماهية هذه الدلالة ،
مقتربة بالأمثلة التوضيحية ، ثم بحثت أنواعها ، ومن
بعد ، بينت عموم المقتضى ، وآراء الأصوليين فيه ،
واختتمت هذا الفصل ببيان حكمها .

الباب الثاني : منهج المتكلمين في " طرق دلالة
الألفاظ على الأحكام " ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : المنطوق ، وجعلته قسمين : الصريح وغير الصريح ،
عرفتهما أولاً ، ثم مثلت لكل واحد منهما بأمثلة ، ثم
أوضحت أقسام المنطوق غير الصريح ، دلالة الاقتضاء ،
ودلالة الایما والتنبیه ، ودلالة الإشارة ، غير ناس حجة
ودلالة الإشارة ، وعرض آراء أئمة المذاهب فيها ، مع
توضيح وجهة نظرهم بالأدلة .

الفصل الثاني : المفهوم ، وقد بينت فيه المفهوم عند المتكلمين بشكل
عام ، ثم قسمته الى قسمين : الموافقة ، والمخالفة ،
وأشرت الى أن القسم الثاني منه - المخالفة - خارج عن
موضوعنا ، لذا فلا نتكلم عنه . وبعد ذكر الأمثلة
التطبيقية لمفهوم الموافقة ، بحثت موقف ابن حزم من هذه
الدلالة ، وناقشت أدلته . وبعد انتهائي من بحث
" طرق الدلالة عند الحنفية والمتكلمين " قمت بالمقارنة
بين منهجي الحنفية والمتكلمين ، وأثبت - خلال المقارنة -

أن الحنفية والمتكلمين اتفقوا في كثير من الأمور واختلفوا

في الاشياء الميسرة ، وهي : عملية التسمية .

الفصل الثالث : تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام .

وقد بدأت في الفصل بتوضيح مراتب الدلالات عند

الحنفية والمتكلمين ، ثم ذكرت تعارض كل دلالة مع

الدلالات الأخرى ، والشرة التشريعية المترتبة على

تعارضها .

الخاتمة : وهي عبارة عن خلاصة النتائج التي توصلت اليها من

خلال البحث .

وقد قصدت بهذه الرسالة أن أستطلع - بقدر الامكان - أهم

الأهداف العلمية التي يشتمل عليها هذا الموضوع . ولا شك أن ما

وصل اليه علمي هذا لا يعتمد على المحاولات العلمية في هذا العدد .

ولم أقل في كل بحث الا كلمته الأولى . ولو حاولت أن أستوفى الكلام

لكان لي من كل بحث كتاب .

هذا : ولقد كان رائدي في هذه الرسالة العبدى والاخلاص

للحق . فان أصبت فحمد الله على توفيقه ، وان اخطأت فما غير الحق

قصدت ، ولكل امرئ ما نوى .

وأسأل الله عز وجل أن يهب لنا وللناظرين فيها علما نافعا

وعلا يقرب منه . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

في

- أولا - تعريف اللفظ والمعنى .
- ثانيا - طلاقة اللفظ بمعناه .
- ثالثا - معنى الدلالة وأقسامها .
- رابعا - الدلالة باللفظ والفرق بينها وبين دلالة اللفظ .

اللفظ والمعننى

قبل أن نبدأ كلامنا فى تعريف " الدلالة وأقسامها " ، لابد أن نعلم أولاً حقيقة " اللفظ والمعنى " ، والملاقة الوثيقة القائمة بينهما ، لكونهما محور بحثنا فيما بعد .
واللفظ فى اللغة : الرّس .^(١)

وأما فى اصطلاح أهل اللغة العربية والأصول ، فهو : " كل ماحرك به اللسان ، قال تعالى : (ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد) " .^(٢) وحده على الحقيقة : أنه هوا مندفع فى الشفتين والاضراس والحنك والحنق والرئة ، على تأليف محدود . وهذا أيضا هو الكلام نفسه " .^(٣)

أو هو : " صوت معتد على بعض مخارج الحروف . لأن الصوت لخروجه من الفم ، صار كالجوهرة المرمى منه ، فهو ملفوظ ، فأطلق اللفظ عليه من باب تسمية المفعول باسم المصدر كقولهم :

-
- (١) شرح الكوكب المنير المسمى بصغتر التحرير لابن النجار ؛ ١٠٤/١ ، تحقيق ؛ محمد الزحيلي ونزيه حماد ط - ١٤٠٠ فى دار الفكر بدمشق . وابن النجار هو ؛ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى تقي الدين أبو البقاء الشهير بابن النجار فقيه حنبلى مصرى . توفي سنة ٩٧٢ هـ . انظر بالاعلام للزركلى ؛ ٢٣٣/٦
 - (٢) سورة ق ؛ آية " ١٨ "
 - (٣) الاحكام فى اصول الاحكام لابن حزم ؛ ٤٢/١ - الطبعة الاولى - مطبعة السعادة بمصر سنة ؛ ١٣٤٢ هـ وابن حزم هو ؛ علي =

" نسج اليمين " ، أى مشوجه . إذا تقرر هذا ، فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت لأنه صوت مخصوص ، ولهذا أخذ الصوت فسي حد اللفظ " ١ " .

وجاء تعريفه أيضاً على لسان الجرجاني في تعريفاته " بأنه : ما يلفظ به الانسان أو في حكمه مهلاً كان أو مستحلاً " ٢ .

وأما المعنى : فهو : " الصورة الذهنية من حيث أنه وضع بازائها اللفاظ ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنها تقصد باللفظ ، ست معنى " ٣ " أو بحبارة أخرى ، فهو : " ما يقصد بشي " ٤ .

علاقة اللفظ بالمعنى

ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية مأخوذة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية اللذين وردا باللغة العربية لفظاً ومعنى .

-
- == ابن أحمد بن سعيد بن عزم الظاهري أبو محمد من أشهر أتباع المذهب الظاهري توفي : ٤٥٦ هـ أنظر : وفيات الأعيان : ٢٣٥/٣ ، الفتح المبين : ١/٢٤٣ - ٢٤٤ .
- (١) شرح الكوكب المنير : ١/١٠٤ - ١٠٥ .
- (٢) التعريفات للجرجاني : ص ٢٠٣ الناشر : مكتبة لبنان - بيروت وهو : علي بن محمد بن علي المعروف بالمسيد الشريف الجرجاني المكنى بأبي الحسن الحنفي ، عالم الصرية في عصره ، توفي : ٨١٦ هـ ، أنظر : الفتح المبين : ٣/٢٠ .
- (٣) المصدر السابق ص : ٢٣٨ - ٢٣٩ .
- (٤) التعريفات للجرجاني ص : ٢٣٩ .

وان فهم هذه الأحكام منهما فهما صحيحا ، يعتمد كلياً على
مراعاة مقتضى أساليب اللغة العربية الموضوعة من قبل أئمة هذه اللغة ،
بما في ذلك معرفة علاقة اللفظ بالمعنى .

ويجدر بنا أن نعترف بأن هناك صلة متينة بين اللفظ ومعناه ،
وتظهر هذه الصلة وأهميتها في عدم استقلال أحدهما عن الآخر . ومن
أجل ذلك نرى أن العلماء اهتموا بهذه الناحية ووضعوا لها قواعد وضوابط
التي تتضح أهميتها عند الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص
القرآن والأحاديث النبوية . وإذا اتبع الفقيه هذه القواعد الموضوعة ،
سلم لسانه من الخطأ ، وسهل عليه مراجعتها أن يتوصل الى فهم
الأحكام ، ومعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية من النصوص الشرعية
بشكل صحيح .

وهنا يمكننا القول بأن طرق استنباط الصحيح من النصوص
الإسلامية تعتمد أولاً وقبل كل شيء على مدى معرفة صلة اللفظ بمعناه
هل هي مفردة أم مركبة ؟ وعلى كلا الأمرين ، هل هي عامية
أو خاصة ؟ وهل هي حقيقية أم مجازية ؟ الى غير ذلك ، وكل
واحد من هذه الالفاظ له معنى خاص يخالفه في الوضع الآخر . والالفاظ
في هذه الأوضاع المختلفة ليست على مستوى واحد في افادة معانيها ،
بل هي مختلفة فيها ، فمثلاً : قد تكون مستقلة بافادة المعاني
بدون حاجة الى قرينة . وقد تكون غير مستقلة بافادة بحيث لا تدل
على المعنى المقصود الا بوجود قرينة ثابتة .

وقد تكون مستقلة من ناحية غير مستقلة من ناحية أخرى . فهذه

جوانب ثلاثة بالنسبة للالفاظ . حالة استفادة المعاني منها .

فمثال اللفظ المستقل بالافادة : قوله تعالى : (فلما
قضى زيد منها وطرا زوجناكمها) (١) فلفظ زيد يفيد معناه ،
وهو : الذات المشخصة من غير احتمال لغيرها .

وكلمة ثلاثة في آية كفارة اليمين ، وهي : (فمن لم يجد
فصيام ثلاثة أيام) (٢) ، فانها تدل على هذه الممدودات المذكورة
من غير احتمال ، معنى آخر من أربعة أو اثنين مثلا .

وكلمة أرحم في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (في كسبل
أرحم شاة شاة) (٣) فكلية أرحم تدل على الممدود بسبب
أن يخطر الى زيادة أو نقصان .

وهذه الألفاظ التي ذكرناها مستقلة في افادة معانيها من
غير حاجة الى قرائن .

ومثال اللفظ غير المستقل بالافادة : كلمة " كلاله " في
قوله تعالى : (وان كان رجل يورث كلاله او امرأة) (٤) ، فلفظ
" كلاله " لا يستقل بالافادة حيث يحتمل أن يكون محناه : من لم يترك
والدا ولا ولدا . ويحتمل أن يكون من ليس بوالد ولا ولد من المختلفين ،

- (١) سورة الاحزاب : آية " ٣٧ " .
- (٢) سورة المائدة : آية " ٨٩ " .
- (٣) روى ابن ماجه في سننه من حديث أبي هند الصديق عن نافع
عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :
في أرحم شاة شاة . أنظر : سنن ابن ماجه : ٥٧٨/١ .
- الناشر : عيسى الهايي الحلبي وشركاه .
- (٤) سورة النساء : آية " ١٢ " .

" الورع " . وقد يطلق على معنى وهو : القراة من جهة غير
الوالد أو الولد .

فعلى المجتهد أن يتبين المعنى المراد من كلمة " كلاله " بالرجوع الى القرائن وتصوص المواهب .^(١)

ومثله قوله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا)^(٢) ، فكلمة (قروا) تفيد متعين ، الطهر والحيض ، لأنها موضوعة لفادة هذين المعنيين على حد سواء ، فلهذا اختلفت أنظار الفقهاء في المراد بها في هذه الآية ، وهل تنقضي مدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهار . فقال بعضهم : أن المقصود منها " الاطهار " مستلین بجملة قرائن . وذهب بعضهم الى أنها " ثلاثة حيضات " مؤيدین رأيهم بقرائن وأدلة .^(٣) وهكذا نرى أن كلمة

- (١) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي : ٧٦/٥ ، الطبعة الثالثة - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- (٢) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ " .
- (٣) التفسير الكبير للامام الفخر الرازي : ٨٥/٦ - ٨٦ - الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية - طهران - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للامام علاء الدين أبي بكر بن محمود الكاساني الحنفي ١٩٤/٣ - ١٩٥ - الطبعة الأولى - مطبعة الجمالية بمصر سنة : ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م ، زاد المعاد في هدى خير العباد لابن قيم الجوزية : ٣٥٩/٤ - ٣٨٨ تحقيق محمد الفقي - مطبعة السنة المحمدية . ابن قيم الجوزية هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزية الحنبلي الفقيه الاصولي توفي : ٧٥١ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ١٦٨/٦ ، الدرر الكامنة : ٢١/٤ .

(قرو*) لا يدل على معناها المقصود مستقلة لاحتتمالها المعنيين

المذكورين على السواء .

مثال آخر لعدم الاستقلال بالأفادة : كلمة ((الذي بيده

عقدة النكاح ((في قوله تعالى : ((وإن طلقتموهن من قبل أن تسوهن

وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده

عقدة النكاح ((" ١ . فكلية (الذي بيده عقدة النكاح) لا تستقل

بأفادة معناها لتردد ما بين معنيين ، الزوج أو الولي ، لذلك ذهب

جماعة من العلماء إلى أن المراد منها الزوج ، بدليل أنه هو المعنى

الذي يتفق مع الأسلوب والنظم ، إذ الخطاب موجه إلى الأزواج ابتداءً

ويكون معنى الآية : " إذا طلقت الزوجة قبل الدخول وكان سعي لها

في العقد استحققت نصفه إلا أن تحفظ حقها من هذا النصف للزوج ،

أو أن يترك لها الزوج النصف الآخر من المهر . ففي هذه الحالة

يكون المهر لها كاملاً .

وذهب فريق آخر إلى أن المقصود هو : " الولي " ، ويكون

معنى الآية : أن الزوجة إذا سعي لها مهر في العقد وطلقت قبل

الدخول ، استحققت نصف المهر المسمى إلا أن تتنازل عنه للزوج ، إن

كانت عاقلة بالغة ، أو يسقطه وليها إن لم تكن . " ٢ "

(١) سورة البقرة : آية " ٣٣٧ "

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٠٦/٣ - ٢٠٧ . بداية

المجتهد ونهاية المقصد لابن رشد : ٢٦/٢ . مكتبة الكليات

الأزهرية سنة : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م . ابن رشد هو : محمد

ابن أحمد بن أبي الوليد بن رشد الفقيه المالكي والفيلسوف

وكما رأينا فان عدم استقلال هذه الكلمة في افادة معناها أدى الى اختلاف وجهة نظر العلماء من هذه الكلمة .
ومن أمثلة ذلك أيضا كلمة (جداره) في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يمنع جار جاره أن يفرز خشبة في جداره) (١) ، فكلمة " جداره " غير مستقلة بالافادة لكونها محتلة للمعنيين :

الأول : باعتبار كون الضمير في (جداره) راجعا إلى الفارز ، فيكون المعنى (لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه) .
الثاني : باعتبار كون الضمير عائدا إلى الجار الآخر فيكون المعنى : أنه اذا طلب جار من جاره الآخر أن يضع خشبة على جدار ذلك الجار الآخر لا يمنعه ذلك الآخر .

وفي هذه المسألة قولان :

الأول : أنه لا يجوز أن يمنع جار جاره من فرز خشبة في جداره ، ويجوز للجار أن يفرز ولو كره صاحب الجدار مادامت الحاجة تقتضي ذلك .

== الحكم ، توفي : ٥٩٥ هـ . انظر : شجرة الزكية ص : ١٤٦ ، الفتح المبين : ٣٨ / ٢ - ٣٩ . المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأى لفتحي الدريني ص : ٩٦ - ٩٧ ط ١ دار الكتاب الحديث بدمشق سنة : ١٣٩٥ هـ .
(١) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، انظر صحيح البخاري : ١٧٣ / ٢ ، دار مطابع الشعب .

الثاني : لا يجوز ذلك الا باذن العالم ولا يجبر صاحب
الجدار اذا امتنع .^(١)

حاصله : أن لفظ (جداره) ليس بمستقل في افادة معناه
الا بقرينة خارجية لتردده بين هذين المعنيين على حد سواء .
ومثال ما استقل من الالفاظ العربية في افادة معانيها من ناحية ،
ولم يستقل بها من ناحية أخرى لكونه دائرا بين معنيين : الحقيقة ،
والمجاز ، هذه الكلمات الآتية : التفرق ، الفكاح ، التهمة .
في النصوص الآتية :

-
- (١) المغني لابن قدامة : ٣٧٨ / ٤ - ٣٨٠ تحقيق : طه
محمد زيني - مكتبة القاهرة بحصر . ابن قدامة هو : جد الله
ابن احمد بن محمد بن قدامة القدسي الدمشقي الحنبلي موفق
الدين وكان حجة في مذهب أحمد ، توفي : ٦٢٠ هـ .
انظر : ذيل طبقات الحنابلة : ١٣٣ / ٢ ، شذرات الذهب
٨٨ / ٥ . فتح الباري . شرح البخاري لابن حجر : ٣٥ / ٦ .
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة : ١٣٧٨ هـ
ابن حجر هو : أحمد بن علي بن محمد الكتاني المسقلاني
الشافعي شهاب الدين ، توفي : ٨٥٢ هـ . انظر :
شذرات الذهب : ٢٧٠ / ٧ . المعطأ للامام مالك بن أنس :
رضي الله عنه : ٧٤٥ / ٢ . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
- دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه -
١٣٢٠ هـ .

١ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (اذا تهايج الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا ، وكانا جميعا ، ويخير أحدهما الآخر فتبايما على ذلك فقد وجب البيع) (١) ، فكلمة (التفرق) في الحديث يطلب ويراد به المسمى الحقيقي اللغوي وهو : المفارقة بالأبدان ، ويطلق أيضا ويراد به المسمى المجازي اللغوي وهو : المفارقة بالكلام . وفي إطلاقه على المسمى الحقيقي اللغوي يكون الكلام مستقلا بلا فادة ، بخلاف إطلاقه على المسمى الثاني . وفي هذه الحالة يحمل الكلام على الأول لأن اللفظ اذا كان دائرا بين المسمى الحقيقي اللغوي وبين المسمى المجازي اللغوي يجب حمله على الأول لكونه مستملا فيما وضع له بخلاف الثاني .

٢ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا في نكاح المحرم : (لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب) (٢) . فلفظ (النكاح) يطلق ويراد به المسمى الحقيقي الشرعي وهو : عقد الزواج . ويطلق ويراد به المسمى المجازي الشرعي وهو : الوطء . ولكن اذا اطلق على الأول يضئقل بلا فادة لكونه راجعا فيه ، لأن النكاح في لسان العرف مستملا في عقد الزواج بخلاف المسمى الثاني .

-
- (١) رواه البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أنظر : البخارى ٨٤ / ٣
 (٢) أخرجه مسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، أنظر : صحيح مسلم : ١٠٣٠ / ٢ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي دار احياء التراث العربي - بيروت .

وهكذا تكون كلمة (النكاح) مستقلة من ناحية وغير مستقلة من ناحية أخرى في افادة معناها .

٣ - وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : (تستأمر اليتيمة في نفسها ، فان سكنت فهو اذنها ، وان أبت فلا جواز عليها) (١) ،
فلفظ (اليتمة) يطلق ويراد به المعنى الحقيقي الشرفي وهو :
من لا أب لها . ويطلق ويراد به المعنى المجازي المرفسي
وهو المتفرد من الشعر وغيره أو المرأة التي لا زوج لها . وفي
اطلاقه على المعنى الأول : يكون مستقلاً بالافادة لكونه مشهوراً في
استعمال أهل الحرف بخلاف الثاني .

وقد لاحظنا خلال عرضنا لهذه الأمثلة بأن الألفاظ سواء أكانت
مستقلة بالافادة أم غير مستقلة ، فلها علاقة مباشرة وثيقة مع معانيها
بحيث لا يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر .

(١) رواه الترمذى عن أبي هريرة وقال : حديث حسن . أنظر :
الجامع الصحيح : ٢٨٨/٢ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان
دار الفكر ط - ٢ سنة ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م .

" الدلالة - أقسامها "

الدلالة بفتح الدال مصدر دل يدل دلالة .

وهي : (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر) .^١

شرح التصريف :

قوله : " كون الشيء بحالة " (الكون) هو : الوجود
" والشيء " هو : الدال . وقد صرحوا بلفظ (شيء) ، ليشمل
التصريف على أقسام الدلالة كلها ، لأن التصريف جاء لمطلق الدلالة .

-
- (١) تحرير القواعد المتطقية ، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ،
ص ٢٨ ، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه - دار
أحياء الكتب العربية ، التعريفات المجرجاني ، ص : ١٠٩ ،
نهاية السؤل للأسنوى : ١٢٩/١ ، مطبعة محمد علي صبيح
وأولاده بمصر . التحرير مع " التقرير والتحرير " لابن الهمام ؛
٩٩/١ ، ط - ١ - مطبعة الأميرة الكبرى . ببولاق مصر المحمية
سنة : ١٣١٦ هـ . الاسنوى هو : عبد الرحيم بن الحسن بن
علي جمال الدين أبو محمد الأسنوى الشافعي الفقيه الأصولي ،
توفي : ٧٧٢ هـ . انظر : الدبر الكامنة : ٤٦٣/٢ ،
شذرات الذهب : ٢٢٣/٦ . ابن الهمام هو : محمد بن
عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود كمال الدين ابن الهمام
من أئمة الحنفية ، توفي : ٨٦١ هـ ، انظر : الجواهر
المضيئة : ٨٦/٢ ، الفوائد الهيمية : ١٨٠ .

قوله : (بحالة) أي بصفة ، والباء في (بحالة) للملازمة ،
فهي بمعنى (مع) ومعناه : صاحبها لحالة ، وتلك الحالة هي
الملم بالوضع في الوضعية ، أو اقتضاها الطبع في الطبيعية ، أو مجرد
العقل في العقلية . قوله : (يلزم) ، واللزم امتناع الانفكاك
بين الشئين ، بأن لا يتخلل بينهما أمر آخر سواء كان في التحقيق في
وقت واحد : كالإنسان والضحك ، أو في وقتين كالنظر الصحيح
والعلم بالنتيجة .

قوله : (العلم به) المراد به مجرد التفات ذهن وتوجيهه .
قوله : (بشيء آخر) هو الدلول " ١ "

تقسيم الدلالة

وقد جرت عادة المناطقة والأصوليين في بحث الدلالة ، تقسيمها
إلى قسمين أساسيين :

أ - دلالة لفظية ، هذا إذا كانت دلالتها مستندة إلى وجود
اللفظ .

ب - دلالة غير لفظية ، هذا إذا كان الدال غير لفظي . " ٢ "

(١) حاشية المطار على شرح التهذيب لأبي السعادات حسن بن

محمد المطار ص : ٤٣ - ٤٤ ، مطبعة بولاق الزاهرة ، سنة

١٢٩٦ هـ ، شرح الكوكب المنير : ١٢٥/١ .

(٢) تحرير القواعد المنطقية ص : ٢٨ ، نهاية السؤل : ١٧٩/١ .

شرح الكوكب المنير : ١٢٥/١ - ١٢٦ . التحرير مع التقرير

والتحبير : ٩٩/١ .

ثم قسموا اللفظية الى ثلاثة أقسام :

الأول : دلالة لفظية وضعية ، وهي ما اذا كان التلاني بين الدال والمدلول بسبب وضع اللفظ للشهر . وقد عرف المتأطقة الوضع ، بأنه : جعل الشيء "بازا" آخر بحيث اذا فهم الأول فهم الثاني . مثال ذلك : دلالة كلمة "الانسان" على الحيوان الناطق .

الثاني : دلالة لفظية عقلية ، وهي ما اذا كان التلاني بينهما بايجاب العقل الصرف ، مثال ذلك : دلالة اللفظ المسموع مبنى وراء الجدار على وجود الالفظ . وكدلالة الكتابة على وجود كاتبها ، وكدلالة الدخان على وجود النار ، وكدلالة العالم على موجد ه وهو الله سبحانه وتعالى .

الثالث : دلالة لفظية طبيعية ، وهي ما اقتضي التلاني بطبوعها الذي هو اللفظ طبع الالفظ عند هروض المعنى له . وكدلالة "أخ" - بفتح الهمزة وضعها - والهاء المهملة - على جمع صدر الالفظ ، وهذا الاقتضاء صار لفظ أخ دالا على معنى الوجد ، فتكون الدلالة منسوبة الى الطبع كما أن صدور اللفظ منسوب الى الطبع أيضا .
وقسموا الدلالة غير اللفظية الى ثلاثة أقسام أيضا :

الأول : دلالة غير لفظية وضعية ، كدلالة الحقود - جمع عقد - وهو ما يصدق بالاصابع على كفيات خاصة - على كميات معينة من العدد . وكدلالة الاشارات المنصوبة في الطرق لمعرفتها ، وكدلالة السبب على "المسبب كالدلوك على وجوب الصلاة ، فان كلا من هذه الدلالات وضعية غير لفظية .

الثاني : دلالة غير لفظية عقلية : كدلالة وجوب المسبب على

وجود سببه . وكدلالة الأثر على المؤثر .

الثالث : دلالة غير لفظية طبيعية كدلالة الحمرة على الخجل ، والصفرة

على الوجع . ودلالة الامراض الخاصة بكل فرض على

ونحوها . "١"

من التقسيم السابق تبين لنا : أن الدلالة تنقسم الى ستة

أقسام . وبيان انحصارها في الستة : ان الدال إما أن يكون

لفظاً أو غير لفظ ، وكل منهما إما أن تكون دلالة بالوضع ، أو بالمقل

أو بالطبع ، فالحاصل ستة . من ضرب اثنين في ثلاثة .

والمقصود هنا من تلك الدلالات الستة هو : الدلالة اللفظية

الوضعية وهي : " فهم المعنى من اللفظ اذا أطلق بالنسبة الى

العالم بالوضع " "٢" وهذا عند علماء الأصول والبيان .

(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) مرآة الأصول بشرح مرقاة الوصول ، لملا خسرو ص : ١٦٠ ، طبع

مطبعة الحاج محمد أفندي البوسنوي ، سنة : ١٢٨٩ هـ .

ملا خسرو هو : محمد بن فراموز بن علي الشهير بملا خسرو ،

الفقيه الحنفي الأصولي ، توفي : ٨٨٥ هـ . انظر : الفوائد

الهبية : ١٨٤ . الفتح المبين : ٥١/٣ ، التمرينات للجرجاني

ص : ١١٠ ، حاشية الازميري على المرات لمحمد الازميري :

٧٢/٢ ، مطبعة المامرة استانبول سنة : ١٣٣٩ هـ ، الازميري :

هو سليمان الازميري من علماء الحنفية وقد تفوق في العلوم العقلية

والنقلية . انظر : الفتح المبين : ١١٧/٣ شرح تنقيح الفصول للقراقي

ص : ٢٣ ، ط . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . ==

وأما المنطقة : فهم عرفوها بأنها : " فهم المعنى من اللفظ متى أطلق " ١ .

والفرق بين هذين الاصطلاحين أن الأصوليين أكدوا بقولهم : " إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع " ، بأن مجرد العلم بالوضع ، وإطلاق اللفظ واستعماله لا يكفي في الدلالة ، بل لابد في تحققها من مجموع الأمرين ، إطلاق المتكلم وعلم السامع بالوضع ، وبما أنه : أن الدلالة صفة قائمة باللفظ ، ولا يمكن تحققها في الخارج ما لم يوجد الأمران المذكوران . وأشاروا بقولهم : (إذا أطلق) إلى أنهم اعتبروا الجزئية في الدلالة بخلاف المنطقة الذين قيدوا تعريفهم بقولهم : (متى أطلق) وهم لم يكتفوا في الدلالة بالجزئية ، بل اعتبروا الكلية ومن ثم اضطروا إلى اشتراط اللزوم العقلي في الدلالة الإلزامية ، على عكس الأصوليين الذين اكتفوا بمطلق اللزوم عقليا أو غيره فيها . ٢

وفي هذه المسألة كلام طويل لم نذكره اجتنابا للاطناب . وعلى أية حال وسهما اختلف الاصطلاح فإن علماء اللغة والأصول والمنطق اتفقوا في تقسيم هذه الدلالة إلى أقسام ثلاثة :

-
- == القرافي هو : أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو المباس شهاب الدين من علماء المالكية توفي : ٦٨٤ هـ . انظر : الشجرة الزكية : ١٨٨ ، الفتح المبين : ٨٦/٢ .
- (١) حاشية الأزيمري : ٧٢/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٣ .
- (٢) حاشية الأزيمري : ٧٢/٢ - ٧٣ .

١ - الدلالة المطابقة وهي : دلالة اللفظ على كامل معناه الموضوع له .

كدلالة لفظ " الانسان " على حيوان ناطق . ودلالة لفظ
" الفرس " على الحيوان الصاهل . وكدلالة قوله تعالى :
(وأحل الله البيع) (١) على إباحة مبادلة مال بمال .
ودلالة كلمة : (البيت) على الجدران والأسقف والنوافذ
والأبواب التي يحتويها .

وانما سميت هذه الدلالة مطابقة ، لكون اللفظ موافقا لكامل
ماوضع له من قولهم : (طابق النعل النعل) ، اذا توافقتا ،
فاللفظ موافق للمعنى لكونه موضحا بآرائه .

٢ - الدلالة التضمنية وهي : دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع
له ، كدلالة لفظ " الانسان " على حيوان فقط أو على ناطق
فقط . ودلالة (الفرس) على الحيوان فقط أو على الصاهل
فقط . ودلالة لفظ : (البيع) على الإيجاب فقط ودلالة لفظ :
(الصلاة) على الركوع فقط .

سميت بذلك لأن كلا من هذه المعاني ليس هو تمام المعنى
الذى وضع له لفظه بل هو من ضمن المعنى .

٣ - الدلالة الالتزامية وهي : دلالة اللفظ على لائن خارج عن الموضوع
له اللفظ من حيث هو لازمه مثال ذلك : كلمة " الانسان " الدال
على قابل العلم وصنعة الكتابة ، فدل ذلك المعنى بواسطة أن

(١) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ "

اللفظ موضوع للحيوان الناطق ، وقابل العلم وصنعة الكتابة

خارج عنه . "١"

واللانم لابد أن يكون ذهنيا ، وهو الذي ينتقل الذهن اليه

عند سماع اللفظ ، سواء كان ذلك لازما في الخارج كالسرير والارتفاع

عن الأرض ، فإذا وقع في الخارج وقع مع الارتفاع وأن تصور تصور مع

الارتفاع أو لا كدلالة لفظ (المص) على الهصر اللانم للمسمى

ذهنا ، المنافي له خارجا . وقد يكون في الخارج فقط ، فدلالة

لفظ (الخراب) على السواد "٢" ، فلا يسمى فهمه من اللفظ دلالة

التزامية عند المناطق ، وإن سمي بذلك عند الأصوليين ، لأن

المناطق يشترطون في الدلالة الالتزامية اللزيم الذهني الذي هو عبارة

عن كون الأمر الخارجي لازما لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ، ص : ٢٤ ، شرح المضد علي

مختصر ابن الحاجب لمضد الملة والدين : ١٢٠/١ - ١٢١ .

مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٢ هـ . شرح المحلى على

جمع الجوامع للمحلى : ٢٣٧/١ - ٢٣٨ . ط - ٢ ، مطبعة

مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ . ضد

الملة هو : عبد الرحمن بن أحمد الأبيجي ضد الدين الأصولي

الشافعي توفي : ٢٥٦ هـ . انظر : ديركامة : ٤٢٩/٢ .

الفتح المبين : ١٦٤/٢ . المحلى هو : محمد بن أحمد بن محمد

ابن ابراهيم المحلى جلال الدين الفقيه الشافعي الأصولي توفي :

٨٦٤ هـ . شدرات الذهب : ٣٠٣/٢ .

(١) نهاية السؤل للأسنوى : ١٢٩/١ .

تصوره ، فإذا لم يتحقق هذا الشرط ، لا تمتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ . فلا يشترطون فيها اللزم الخارجي وهو : كون الأمر الخارجي ، بحيث يلزم من تحقق المسمى في الخارج تحققه في الخارج . لأنه لو كان كذلك لا تمتنع تحقق دلالة الالتزام بدونه .^(١)

هذا : ومن الممكن أن نستخلص الخلاف بين الأصوليين والمناطق حول هذه المسئلة كالآتي : ان المقصود من اللان عند الأصوليين هو : اللان البين بالمعنى الأم ، أي اللزم المطلق سواء كان حصول اللان في الذهن على الفور من حصول الملزم فيه ، أو بعد التأمل في القرائن . وسواء كان اللزم بينهما ما يثبت العقل أو عرف عام أو خاص ، أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزم بينهما يقينا أو ظنا .

وأما المنطقة فهم يقصدون من ذلك اللان البين بالمعنى الأخص وهو الذي يلزم من تصور ملزومه تصور ، أي اللان الذي لا يمكن انفكاكه عن الملزم ، فلذلك ذهبوا إلى القول باشتراط اللزم الذهني فقط بخلاف اللزم الخارجي الذي ليس بشرط عندهم كما بينا من قبل^(٢) .

(١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٠ - ٣١ ايضاح البهم من معاني

السلم للشيخ أحمد الدمشوري ص : ٦ ، طبعة مصطفى البابي

الحلبي بالقاهرة : سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

(٢) التقرير والتحرير مع التحرير لابن أمير الحاج : ١/١٠١ شرح

التهديب مع حاشية المطار لعبيد الله بن فضل الله الخبيصي ،

ص : ٤٥ - ٤٩ - مطبوع مع حاشية المطار .

ابن أمير الحاج هو : محمد بن محمد الحسن ابن أمير الحاج شمس

الدين الفقيه الحنفي الأصولي توفي : ٨٧٩ هـ . شذرات الذهب

٣٢٨/٧ ، الفتح المبين : ٤٧/٣ .

النسبة بين هذه الدلالات الثلاث

يفهم من تعريفات تلك الدلالات السابقة أن دلالة المطابقة أعم من دلالة التضمن والالتزام ، بحيث أنها لا تستلزم التضمن والالتزام دائما . وأما التضمن والالتزام فهما أخصان منها لكونهما لازمين للمطابقة بالاتفاق ، لأنهما لا يوجدان إلا معا لأنهما تابعان لهما ، والتابع من حيث أنه تابع لا يوجد بدون المتبوع . ونختصر قولنا : بأن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما ، وأن دلالة التضمن والالتزام تستلزمان دلالة المطابقة دائما . "١"

بيان عدم استلزام المطابقة للتضمن كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ، كالوحدة والنقطة ، فيدل عليه مطابقة . ولا تضمن فيه لأن المعنى البسيط لا جزأ له . "٢"

وأما عدم استلزام المطابقة الالتزام ، فلأن الالتزام على أن يكون لمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصويره ، وكون كل ماهية ، بحيث يوجد لها لازم كذلك غير محتمل ، لجواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك ، فإذا كان اللفظ موضوعا لتلك الماهية ، كانت دلالته عليها مطابقة ولا التزام لانتهاء شرطه وهو اللزوم الذهني . "٣"

(١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٢٢ ، التقرير والتحبير مع التحرير

١٠٠/١ ، شرح الكوكب المنير : ١٢٨/١ .

(٢) التقرير والتحبير : ١٠٠/١

(٣) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ .

وخالف الامام الرازي رأى عموم المطابقة بقوله : " ان المطابقة مستلزمة للالتزام ، لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لانه من لوازمها ، وأقله أنها ليست غيرها واللفظ اذا دل على الملزم بالمطابقة ، دل على اللان في التصور بالالتزام " ١ "

وهو مذهب ابن مفلح " ٢ " أيضا الذي سوى بين المطابقة والالتزام " ٣ " .

وقد توجد مع دلالة المطابقة دلالة التضمن بلا التزام ، وذلك أن اللفظ اذا كان موضوعا لمعنى له أجزاء ولا يكون له لانه خارجي . فتوجد دلالة المطابقة ودلالة التضمن بدون دلالة الالتزام ، وأما اذا لم يكن للمعنى أجزاء فتوجد المطابقة فقط فينتفي التضمن أيضا فيكون بين الدالتين عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة وتتفرد المطابقة في مادة أخرى .

وكذلك توجد مع دلالة المطابقة دلالة الالتزام بدون دلالة التضمن ، وذلك كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ، وله لانه خارجي ، فيوجد مع المطابقة الالتزام بدون التضمن . وأما اذا لم يكن المعنى بسيطا فتوجد المطابقة فقط فيكون بين الدالتين عموم وخصوص مطلق ، فيقول : كلما توجد دلالة الالتزام توجد المطابقة من غير عكس . " ٤ "

(١) المصدر السابق : ص ٣٢ .

(٢) هو : محمد بن مفلح بن مفرج العقدي الحنبلي وهو صاحب التصانيف كا " الفرع " و " الآداب الشرعية " و " شرح المقنع " توفي سنة : ٧٦٣ انظر : الدرر الكامنة : ٣٠ / ٥ شذرات الذهب : ١٩٩ / ٦ .

(٣) شرح الكواكب المنيرة : ١ / ١٢٨ .

(٤) المصدر السابق : ١ / ١٢٨ .

ولا تستلزم دلالة التضمن دلالة الالتزام ^١ لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لازم ، وكما لم يعلم وجود لازم ذهني لكل ماهية بسيطة ، لم يعلم أيضاً وجود لازم ذهني لكل ماهية مركبة لجواز أن يكون من الماهيات المركبة ما لا يكون له لازم ذهني ، فاللفظ الموضوع به ذاته دال على عــــنــــين أجزائه بالتضمن دون الالتزام . ^١

وكذلك لا تستلزم دلالة الالتزام دلالة التضمن لأن المسمى البسيط إذا كان له لازم ذهني ، كان ثمة التزام به لا تضمن . ^٢

(١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ ، التقرير والتحبير :

١٠٠/١ .

(٢) شرح التهذيب مع حاشية المنظار ص : ٥٢ - ٥٣ .

تسمية هذه الدلالات

ومن الملاحظ في تسمية هذه الدلالات أنه اختلفت أنظار الأصوليين والمناطقية فيها ، هل هي لفظية أم عقلية ؟ ويمكننا أن نلخص آراءهم في أقوال ثلاثة :

الأول :

اتفقوا على أن دلالة المطابقة وضعية وتنسب لفظية ، لأنها لا تتوقف على انتقال ذهني من معنى إلى جزء أو إلى لفظ بل في نفس اللفظ . وأما دلالتا التضمن والالتزام فهما عقليتان عند أصحاب هذا القول . وحجتهم في ذلك أن التضمن والالتزام متوقفان على انتقال الذهن من المعنى إلى جزئه ولازمه ، لأن اللفظ إذا وضع للمسمى انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه ، ولازمه إن كان داخلا في المسمى فهو التضمن ، وإن كان خارجا فهو الالتزام ، وصاحب هذا الرأي هو صاحب المحصول وغيره .^١

الثاني :

أن دلالة التضمن والالتزام هما لفظيتان كالمطابقة اعتبارا بفهم المعنى من اللفظ ولو بواسطة . ذهب إليه أكثر المناطق .^٢

(١) المحلي على جمع الجوامع : ٢٣٨/١ .

(٢) فتح الرحمن لذكرى الانصارى ص : ٥٣ مطبعة مصطفى الحلبي

وأولاده بمصر سنة : ١٢٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

الثالث :

أن دلالة المطابقة والتضمن لفظيتان ، ودلالة الالتزام عقلية ،
بحيث أن الجزء المدلول عليه داخل في الكل . الموضوع له اللفظ وإن كانت
الدلالة فيها بواسطة انتقال ذهن . طى أن يحض الباحث كالأسدي
وابن الحاجب لا يثبتون في التضمن الانتقال الذهني بل يرون أن هناك
فهم واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين - مطابقة ، وإلى
أحدهما تضمناً " (١)

ونذكر عضد الملة في شرحه طى مختصر ابن الحاجب بأن :
" الدلالة الوضعية منها لفظية بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى
ابتداءً وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزأين ، فيفهم منه

(١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ١٢٠/١ ، مكتبة الكليات
الأزهرية سنة النشر : ١٢٩٣ هـ . الأحكام في أصول الأحكام
للأمدى : ١٣/١ ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ،
سنة : ١٣٨٧ هـ .

ابن الحاجب هو : عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن
الحاجب الفقيه المالكي توفي : ٦٤٦ هـ . أنظر : شذرات
الذهب : ٢٣٤/٥ ، وفيات الأعيان : ٢٤٨/٣ ، الأسدي
هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الشلمبي سيف الدين
الأمدي الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٦٣١ هـ . أنظر :
طبقات الشافعية للسبكي : ٣٠٦/٨ ، شذرات الذهب :

١٤٤/٥ .

الجزآن وهو بمعنى فهم الكل ، والدلالة على الكل لا تغاير الدلالة
على الجزئين مفارقة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وعي بالنسبة
الى كمال معناه تسمى مطابقة ، والى جزئه تضنا . "١"
وهو القول المختار عند الآخى وابن الحاجب وابن مفلح وابستين
قاضي الجبل . "٢"

ولدى التأمل ، يتضح لنا أن الخلاف لفظي لا معنوي ، ان أننا
نقول : كلما أطلق اللفظ فهم معناه ، وكلما فهم معناه فهم جزؤه ،
وفهم لازم ، فبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية
لفظيتين كالمطابقة ، وبالنظر الى المقدمة الثانية عقليتين ، وبذلك تبين
أن الخلاف لفظي . "٣"

-
- (١) شرح المضد : ١٢١/١ .
 - (٢) شرح كوكب النير : ١٢٧/١ .
 - (٣) حاشية البناني مع المحلى : ٢٣٩/١ .
- البناني هو : عبد الرحمن بن جاد الله البناني الصفي المالكى
الأصولي ، توفي : ١١٩٨ هـ ، أنظر : الاعلام : ٧٣/٤ ،
الفتح المبين : ١٣٤/٣ .

الفرق بين دلالة اللفظ وبين الدلالة باللفظ

وقد فرغنا من الكلام على دلالة اللفظ - تعريفاً وتقسيماً - فلنشرع في الحديث من الدلالة باللفظ والفرق بينهما .

المقصود منها عند الأصوليين هي : استعمال اللفظ في موضوعه الأول أو استعماله في غير موضوعه الأول لحلاقة بين الغير وبين موضوعه الأول . والمراد من الأول : الحقيقة ، ومن الثاني : المجاز ، والباقي قوله " باللفظ " للاستعانة والسبب ، لأن المتكلم يستعين بنطقه وبإطلاق لفظه على أفهام السامع ما في نفسه ، فأطلاق اللفظ آلة للدلالة فهي : كالها في كُتبت بالقلم ونجرت بالقدم .^١

إذا علم ذلك : فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ

من وجوه :

أولها : التفرقة بينهما من جهة المحل : فإن محل دلالة اللفظ القلب ، ومحل الدلالة باللفظ اللسان . وغيره من المخرج .

الثاني : التفرقة بينهما من جهة الموصوف ، فإن دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم .

الثالث : التفرقة بينهما من جهة الوجود ، فكما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ، بخلاف العكس ، لتخلف دلالة اللفظ في الألفاظ المجملة والأعجمية ، فأنها تسمى الدلالة باللفظ ولا تسمى بدلالة اللفظ .

(١) تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٦ ، نهاية السؤل مع المنهاج :

١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار : ١٢٩/١ - ١٣٠ .

الرابع : التفرقة بينهما من جهة السببية ، والدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ سبب عنها .

الخامس : التفرقة بينهما من جهة الأنواع : فدلالة اللفظ ثلاثية أنواع : المطابقة ، التضمن ، والالتزام ، بخلاف الدلالة باللفظ فانها نوعان فقط : الحقيقة والمجاز .^(١)

وهكذا انتهينا من عرض حقيقة اللفظ والمعنى ، والعلاقة القائمة بينهما ، وكذلك الدلالة وأقسامها .

والآن : فلا بد أن نبدأ ببحث طرقها التي تمتثل قواعد أصولية هامة ، يعتمد عليها كل مجتهد لدى استنباطه الأحكام من النصوص الشرعية .

.....

(١) انظر : المصادر السابقة .

- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ومنهج الأصوليين فيها -

تمهيد :

لا شك أن تفسير النص الشرعي من القرآن أو من السنة تفسيراً صحيحاً عند الاستنباط ، يعتمد أولاً وقبل كل شيء على إدراك سليم لدلالة الألفاظ على معانيها المقصودة من النظم .

والأصوليون الذين أقاموا أصول الفقه على خير الدعائم وأفضلها ، قد اختلفت آراؤهم في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، وضوابط تلك الطرق ، مما أدى إلى تنوع مصطلحاتهم فيها حيث سلك كل فريق منهم سلكاً خاصاً له سماته ومميزاته .

وقد ظهر عند الأصوليين في تقسيم الطرق منهجان :

أحدهما : منهج الحنفية .

والثاني : منهج المتكلمين .

وسنعرض كل واحد من هذين المنهجين على حدة ، غير ناسئين أن نذكر وجوه الالتقاء والافتراق بينهما ، ثم نعرض القواعد الأصولية المختلف فيها في هذا المضمار ، وما انتهت إليها من ثمرات في الفروع والأحكام .

ونبدأ أولاً بذكر منهج الحنفية ، ثم نعرض بعد ذلك لمسلك

المتكلمين .

المسباب الأول

في

منهج الحنفية في طرق الدلالة

ويشتمل على أربعة فصول :

الأول	:	عبارة النص .
الثاني	:	إشارة النص .
الثالث	:	دلالة النص .
الرابع	:	اقتضاء النص .

منهج الأحناف في طرق الدلالة

يرى الباحث فيما كتبه علماء الأصول من الحنفية كالدهوسي^١ والبردوي^٢ ، والسرخسي^٣ ، ومن جاء بعدهم وسلك مسلكهم ، أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي :
دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة
الاقتضاء .

ويعتبرون ما عدا هذه الأقسام الأربعة كأخذ الحكم من مفسسوم
المخالفة من التسكات الفاسدة ،

-
- (١) هو القاضي عبد الله عمر بن عيسى أبو زيد الدهوسي من أكابر فقهاء الحنفية له من التأليف كتاب " تأسيس النظر " و " تقويم الأدلة " في الأصول وكتاب " تحديد أدلة الشرع " و " الاسرار " في الأصول في الفروع توفي ببغداد سنة : ٤٣٠ هـ أنظر :
شذرات الذهب ٢/٢٤٥ . الفوائد البهية ص : ١٠٩ .
 - (٢) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن فخر الاسلام البردوي واشتهر بتبحره في الفقه وطم الأصول وله مؤلفات منها كتاب " الأصول " الذي شرحه عدد من العلماء منهم عبد العزيز البخاري ، وسماه " كشف الاسرار " توفي سنة : ٤٨٢ هـ . أنظر :
الجواهر المضيئة : ١/٣٧٢ ، الفوائد البهية ص : ١٢٤ ،
فتح المبين : ١/٢٦٣ .
 - (٣) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر السرخسي امام من أئمة الحنفية وله مؤلفات أشهرها " المبسوط " في الفقه وكتاب في الأصول يسمى " أصول السرخسي " توفي سنة : ٤٩٠ هـ ، الجواهر المضيئة : ٢/٣٨ ، الفوائد البهية ص : ١٥٨

ووجه الضبط عندهم في هذه الطرق : أن دلالة النص على
الحكم إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ ، أولا تكون كذلك :

أ - والدلالة التي تثبت بنفس اللفظ :

إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها .

أو غير مقصودة .

فإن كانت مقصودة : فهي العبارة وتسمى " عبارة النص " ،

وإن كانت غير مقصودة : فهي الإشارة وهي تلك التي يدعونها

" إشارة النص " .

ب - والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه :

إما أن تكون مفهومة من اللفظ لفة .

أو تكون مفهومة منه شرعا .

فإن كانت مفهومة لفة سميت " دلالة النص " .

وإن كانت مفهومة منه شرعا أو عقلا سميت " دلالة اقتضاء " .

وماء ١ هذه الطرق الأربعة هو التسكات الفاسدة . " ١ "

وقال التفتازاني " ٢ " في " التلويح " عن وجه ضبط طرق الدلالة

(١) التعريفات للجرجاني ص : ١٠٩

(٢) هو سمد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي الأصولي المفسر

المتمكّن المحدث البلاغي الأديب وله مصنفات في علوم شتى منها

" التلويح " على التتقيح لصدر الشريعة وحاشية على شرح المضد

في الأصول ، توفي : ٧٩٢ هـ . انظر : الدرر الكامنة :

كما أسلفناها : " ووجه ضبطه - على ما ذكره القوم - أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنقض النظم أولاً ، والأول : أن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة ، والا فهو الإشارة ، والثاني : أن كان الحكم مفهوماً منه فهي الدلالة ، أو شرعاً فهو الاقتضاء ، والا فهو التسكات الفاسدة .^(١)

ويجدر بنا أن نعلم أن الأحكام الثابتة بهذه الطرق الأربع - للدلالة تكون ثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى .

لذا رأينا أن شمس الأئمة السرخسي بحث طرق دلالة اللفاظ تحت عنوان : " بيان الأحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى " ^(٢) ثم قال رحمه الله : " هذه الأحكام تنقسم أربعة أقسام : الثابت بعبارة النص ، والثابت بإشارته ، والثابت بدلالته ، والثابت بمقتضاه " ^(٣) ثم بحث كل واحد من الأقسام المذكورة بشكل مفصل ، مدعماً آراءه بالأمثلة والشواهد من نصوص الكتاب والسنة .

(١) التلويح على التوضيح ١٣٠/١ ، طبع المطبعة الخيرية بمصر ، الطبعة الأولى .

(٢) أصول السرخسي لشمس الأئمة السرخسي : ٢٣٦/١ ، تحقيق : أبو الوفاء الأفغاني ، الناشر : لجنة أحياء المصنفات النعمانية بحيدرآباد / الهند - مطابع دار الكتاب العربي ،

سنة ١٣٧٢ هـ .

(٣) أنظر : ٢٣٦/١ .

الفصل الأول

" مجازة النص - حكمه "

ماهية العبارة والنص :

وأود أن أبين أولاً بأن المقصود من " النص " هنا ، ليس " النص " بالمعنى الاصطلاحي الذي بحثه العلماء - الاصوليون - في ساحت " واضح الدلالة من الألفاظ " ، بل المقصود منه هو معناه الصرفي العام ، وهو : كل لفظ مفهم المعنى من الكتاب والسنة ، سواء أكان ظاهراً أم مفسراً أم نصاً ، حقيقة أم مجازاً ، خاصاً أم عاماً ، اعتباراً منهم للغالب ، لأن عامة ماورد من صاحب الشرع نصوص ، وعلى هذا كان التمسك في اثبات الحكم بظاهر ، أو مفسر ، أو خاص ، أو عام ، أو صريح ، أو كناية ، أو غيرها ، استدلالاً بعبارة النص لا غير هو العمل بظاهر ما سبق الكلام له . " ١ "

-
- (١) كشف الاسرار على أصول البزدوى لعبد العزيز البخارى :
٦٧/١ - ٦٨ ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان سنة : ١٩٧٤
وشرح المنار لابن ملك ص : ٥٢٠ ، دار سعادت مطبعة عثمانية
سنة : ١٣١٥ هـ .
عبد العزيز البخارى هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين
البخارى الفقيه الحنفي الأصولي ، شرح أصول البزدوى وسماه :
" كشف الاسرار " توفي : ٧٣٠ هـ ، فوائده البهية : ٩٤ ،
الجواهر المضيئة : ٣١٧/١ .
ابن ملك : هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الطلقب بهز الدين ==

وقال عبد العزيز البخاري : " والعرائد من العمل : غسل
المجتهد ، وهواثبات الحكم ، لا العمل بالجوارح ، كما اذا قيل :
الصلاة فريضة ، لقوله تعالى : (اقيموا الصلاة) ، والزنا حرام
لقوله جل ذكره : (ولا تقربوا الزنا) ، فهذا وأمثاله هو العمل
بظاهر النص والاستدلال بعبارة () "٢"

تعريف العبارة :

المبارة في اللغة تأتي بمعنى التفسير والبيان ، يقال : عرر
الرويا بعبرتها صرا وعبارة وعررها : فسرهما ، وعرر عن فلان اذا
تكلم عنه ، يقال : حسن العبارة : أى حسن البيان ، فسميت
الالفاظ الدالة على المعاني عبارات ، لأنها تفسر ما في الضمير الذى هو
مستور ، كما أن المصبر يفسر ما هو مستور ، وهو عاقبة الرويا لأنها
تكلم عما في الضمير . "٢"

وأما في اصطلاح الأصوليين فهي : دلالة اللفظ على المعنى
المسوق له الكلام ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياق
أصالة أو تبعا ، فتى كان المعنى ظاهرا فمعه من صيغة النص ،

== الشهير بابن ملك فقيه اصولي حنفى من مؤلفاته " شرح المنار "
و " شرح مجمع البحرين " في الفقه تونى : ٨٨٥ ، الفوائد
البيهية : ١٠٧ ، الضوء اللامع : ٣٢٩/٤ ، فتح البين :

٥٠/٣

(١) كشف الاسرار ٦٨/١

(٢) كشف الاسرار ٦٧/١ شرح ابن ملك ص : ٥٢٠

والنص سيق لبيانه وتقريره ، كان مدلول عبارة النص ، ويطلق عليه
المعنى الحرفي للنص ، أى المعنى المستفاد من مفردات الكلام
وجمله .

وقد عرفها فخر الاسلام البزدوى بقوله : " ان الاستدلال بحماسة
النص هو العمل بظاهر ماسبق الكلام له " (١) وقال في مكان آخر
أيضا : ((أما الأول فما سبق الكلام له وأريد به قصدا)) (٢)

وأما شمس الأئمة السرخسي قال عن الحكم الثابت بالمعبرة :
" فأما الثابت بالمعبرة فهو ما كان السياق لأجله ، ويعلم قبل التأمل
أن ظاهر النص متناول له . " (٣) وذلك فبني دلالة اللفظ على
ما كان الكلام موقفا لأجله أصالة أو تبعاً وطم قبل التأمل أن ظاهر
النص يتناوله .

وقد قسم الشيخ عبد المنزه البخارى دلالة الكلام على المعنى
باعتبار النظم الى ثلاثة أقسام فقال : " احداها : أن يدل على المعنى
ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه ، كالمحدد في قوله تعالى :
((فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)) (٤)

والثانية : أن يدل على معنى ولا يكون مقصودا أصليا فيه ،
كإباحة النكاح في هذه الآية ، والثالثة : أن يدل على معنى هو مسن

(١) أصول البزدوى مع كشف الاسرار ٦٧/١ - ٦٨ .

(٢) المصدر السابق ٢١٠/٢

(٣) أصول السرخسي ٢٣٦/١

(٤) سورة النساء : آية " ٣ "

لوانه مدلول اللفظ وموضوعه : كانهقاد بيع الكلب : من قوله عليه السلام : ان من السحت ثمن الكلب . . . " ١ " ثم قال في أغسر كلامه : " وانما عرفت هذا فاعلم أن المراد ههنا من كون الكلام سوقا للمعنى ، أن يدل على مفهومه مطلقا ، سواء كان مقصودا أصليا أو لم يكن " ٢ .

وكما رأينا أن الأحناف عهروا بالسوق أصالة أو تبعا ، لأن النص الواحد قد يشتمل على حكمين أو أكثر ، ويقوم الدليل على أن كلا منهما مقصود ، ولكن بعضها مقصود أصالة والآخر مقصود تبعا ، جسي به كتصديق للمعنى الأول . فالنص يحتقر عبارة فيها ، وطى هذا تشمل عبارة النص أنواع النصوص الواضحة من الظاهر ، والنص والمفسر ، المحكم ، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها وساق النص من أجل تلك المعاني المقصودة غير أن الفارق بينها أن بعضها مقصود معناه أصالة ، وبعضها مقصود تبعا . ومن الملاحظ هنا في أمر السوق أصالة وتبعا ، هو غير ما لوحظ في النص من أقسام واضح الدلالة الذى اشترط له الأصوليون أن يكون السوق مقصودا له أصالة لا تبعا ، وقد أشار إلى ذلك كمال بن الهمام في معرض الاستدلال بالعبارة حيث قال :

" فعبرة النص : أى اللفظ دلالة على المعنى مقصودا أصليا ولولازما ، وهو المعتمد عندهم في النص ، أو غير أصلي وهو المعتمد في الظاهر " ٣ " ثم ضرب لذلك مثلا فقال : أن فهم اباحة النكاح ،

(١) كشف الاسترار ٦٨/١ .

(٢) المرجع نفسه ٦٨/١ .

(٣) التحرير مع التيسير ٨٦/١ مطبعة مصطفى الهادي الحلبي وأولاده

بمصر سنة ١٣٥٠ هـ .

والقصر على عدد أربع من الزوجات مع الاطعنان الى اماكن المعدل
 وعدم الخوف من الجور من آية " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " متنى
 وثلاث وبيع الخ " ١ " ، هو عبارة النص ، الا أن الحكم الأول ؛
 ظاهر لكونه غير مقصود أصلاً ، والثاني ؛ نبي لأئمة مقصود أصلاً . " ٢ "
 وخالف صدر الشريعة " ٣ " جمهور الأصوليين من الحنفية في
 هذه المسئلة ، حيث اشترط في عبارة النص أن يكون السوق أصلاً
 وبالذات ، وإذا كان الكلام سوقاً تبعاً يسمى إشارة عنده ، حتى حكم
 على الدلالة على حل البيع وحرمة الربا ، إشارة لعدم كونها مقصوداً
 أصالة " ٤ " ورد رأيه بأن تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ
 عند المحصلين " ٥ " أي إذا جعلت عبارة النص مقصورة على ما سبق له التنظيم

-
- (١) سورة النساء : آية " ٣)
 - (٢) التحرير ١ / ٨٧ .
 - (٣) هو : عبد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد البخاري الحنفي
 من أئمة الحنفية ، من مؤلفاته كتاب " الوقاية " و " التنقيح " ،
 وشرحه " التوضيح " توفي سنة : ٧٤٧ هـ ، الفوائد البهية
 ١٠٩ - ١١٢ ، فتح البين ٢ / ١٥٥ .
 - (٤) التقرير والتحرير ١ / ١٠٧ .
 - (٥) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت لعبد الحلي محمد بن نظام الدين
 الانصاري ١ / ٤٠٧ ، الطبعة الأولى - بالمطبعة الاميرية
 ببغداد ، مصر المحمية سنة : ١٣٢٢ هـ .

أصلا لكان مرتبة ماسبق له بالتبع مؤثرة عن دلالة العبارة وإذا قلنا
أن ماسبق له النظم وقصد منه ولو تبعاً ، مقدم على ما لم يقصد منه أصلا
لم يرد عليه هذا لكن يبقى تفسير الاصطلاح بلا فائدة .

وبعد عرض هذه التعميمات لعبارة النص نستطيع أن نقول :
إنها دلالة اللفظ على المصنوع الذي يتبادر فهمه من صيغته ويكون
هو المقصود من سياقه سواء كان مقصودا من سياقه أصالة أو مقصودا
تبعيا .

أمثلة عبارة النص :

وهناك أمثلة عديدة من نصوص القرآن والسنة النبوية على دلالة
العبارة ، بل أمثلة ذلك في الفقه والقانون أكثر من أن تحصى ، لأن كل
نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص قصد تشريعه به وصاغ الفاظه
وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه ، فكل نص قانوني في أى قانون
شرعي أو وضعي ، لابد أن يكون له معنى يدل عليه عبارته ، وقد يكون
له مع هذا معنى يدل عليه بالاشارة ، أو الدلالة ، أو الاقتضاء ،
وربما لا يكون .

ولقد ذكر علماء الأحناف في كتبهم جملة من الأمثلة لعبارة النص
دون أن يفرقوا بين المقصود من السياق أصالة ، والمقصود تبعيا كما
أشرنا من قبل . وهنا نود أن نعرض بعضا من تلك الأمثلة موضحين بأن
النص إذا ورد يدل باللفظ نفسه على حكم ، كان هو المقصود أصالة

من ورود النص . . ثم دل مع ذلك على حكم لم يكن مقصوداً أصالة ،

وانما جاء تبعاً كانت الدلالة على الحكمين دلالة عبارة .

ومن الامثلة التي ساقها الأصوليون لذلك :

(١) قوله تعالى : (فان خفتن ألا تقسطوا في اليتامى فانكحسبنوا

ماطاب لكم من النساء مثلى وثلاث وربع فان خفتن ألا تعدلسوا

فواحدة أو ما ملكت أيمانكم الخ . . .) (١)

فالآية الكريمة تدل بحجارتها على عدد من الأحكام هي :

أ - إباحة زواج ماطاب من النساء () فانكحوا ماطاب لكم مسنن

النساء () .

ب - وجوب الاقتصار على أربع كحد أقصى للتعهد ، مع الاطمئنان

الى امكان المدل وعدم الخوف من ظلم الزوجات ، (مثني

وثلاث وربع) .

ج - وجوب الاقتصار على زوجة واحدة اذا غاف الزوج عدم المعدل

عند التعدد . () فان خفتن ألا تعدلوا فواحدة () (٢) .

فهذه الأحكام كلها مستفادة من نظم الآية الكريمة لأنها تدل

عليها الفاظ النص دلالة ظاهرة ، وكلها مقصودة من سياقه ، الا أن

تلك الأحكام ليست كلها على صعيد السوق أصالة ، بل ان الحكم

الأول - وهو إباحة الزواج - مقصود تبعاً لأنه ذكر للتمهيد للحكمين

التاليين . وأما الحكم الثاني والثالث - وهما : وجوب الاقتصار على

أربع ، وجوب الاقتصار على الواحدة عند خوف الجور - مقصودان

(١) سورة النساء : آية " ٣ "

(٢) كشف الاسرار ٦٨/١ ، التلويح مع التوضيح ١٣٠/١ ،

التقرير والتجوير ١٦٠/١

أصالة من السوق لأن الآية نزلت لطاسية الاوصياء الذين تخرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى ، قاله تعالى بينهم وقال لهم : كما خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن . "٢"

وجاء في تفسير هذه الآية : () ان خشيتهم ذلك فتخرجتم من ظلم اليتامى فأخشوا أيضا وتخرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهما وعدم القيام بحقوقهن فقللوا عدد المنكوحات ولا تزيدوا على أربع ، وان خفتم عدم امكان ذلك مع التحدد ، فاقترضوا على الواحدة ، لأن المرأة شبيهة بالمتم لمصف كل واحد منهما ، وعدم قدرته على المدافعة عن حقه فكما خشيتهم من ظلمه فأخشوا من ظلمها . () "٢"

وعلى الرغم من اجماع المسلمين على حرمة الزيادة على أربع ، فقد نرى أن الرافضة "٣"

(١) علم أصول الفقه لصمد الوهاب خلاف ص : ١٤٤ - ١٤٥ الطبعة

التاسعة من منشورات دار القلم الكويت ١٣٦٠ هـ . ولد المؤلف

سنة ١٨٨٨ م بمدينة كفر الزيات بمصر ودرس بالازهر ثم قام

بوظائف مختلفة كالقضاء والتدريس وله مؤلفات عديدة .

انظر فتح المبين ٢٠٦/٣ .

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار

الجبكي الشنقيطي ٢٦٩/١ الطبعة الثامنة ١٤٠٠ هـ ١٩٧٩ م .

(٣) الرافضة هم : الذين أظهروا بدعتهم في زمان علي رضي الله عنه وبعد

زمان علي افترقوا أربعة أصناف وافترق كل فرقة منها فرقا . أنظر :

الفرق بين الفرق ص : ٨ : الناشر : هزات العطار الحسيني .

مكتبة نشر الثقافة الاسلامية .

وبعض أهل الظاهر^١ ذهبوا إلى القول بإباحة تسع نسوة أخذنا
من قوله تعالى : (متى وثلاث ورباع) ، إلا أن هذا القول يحضر
ضرباً من الانحراف والفساد في التأويل والخروج على مفهوم اللغة وروح
التشريع فلا عبرة لقول هؤلاء الشذاذ المخالفين لإجماع أمة إسلامية
وقولهم هذا يحضر محض جهل وفيها نموذ بالله من حماقة السفهاء
وتطاول الجهلاء .

وقال القرطبي في تفسيره رداً على مقالة هؤلاء المخرفين وحاكماً
عليهم بالجهالة بالسنة وإجماع الأمة : " اعلم أن هذا العدد (متى
وثلاث ورباع) لا يدل على إباحة تسع كما قاله من بعد فهمه للكتاب
والسنة ، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة ، وزعم أن الواو جامعة ،
وعضد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم فتح تسعاً وجمع بينهما في
عصمته ، والذي صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة ، الرافضة
وبعض أهل الظاهر ، وذهب بعضهم إلى أقبح من ذلك ، فقالوا بإباحة
الجمع بين (ثمان عشر) .

١) الظاهرية هم : نسبة إلى داود بن علي خلف الإصفهاني
الملقب بالظاهري المتوفي سنة : ٢٧٠ هـ تنسب إليه الطائفة
الظاهرية ، سميت بهذا الاسم لأنها بظاهر الكتاب والسنة
وأعراضها عن التأويل والرأي والقياس ، أنظر : وقفيات
الأعيان : ٢٥٥/٢ .

وهذا كله جهل باللسان والسنة ، ومخالفة لاجماع الأئمة ،
 ان لم يسمع عن أحد من الصحابة والتابعين أنه جمع في عصمته أكثر من
 أربع ، وقد أسلم (غيلان) وثبته عشر نسوة ، فأمره عليه السلام أن
 يختار أربعاً منهن ويفارق سائرهن ، (١)
 وأجاب علي هو لا ابن العربي (٢) أيضاً بقوله : " ولو كان
 المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فأنكحوا تسع نسوة ، فان لم
 تعدلوا فواحدة ، وهذا ركيب البيان الذي لا يليق بالقرآن ، لا سيما
 وقد ثبت من رواية أبي داود والدارقطني وغيرهما أن النبي صلى الله عليه
 وسلم قال لغيلان الثقفي حين أسلم وتحتته عشر نسوة : " اختر منهن
 أربعاً وفارق سائرهن " (٣)
 وهكذا تبين ادعاء هؤلاء السفهاء بأنه باطل لا يقوم عليه أى دليل
 شرعي .

وعلى أية حال : فالنص المذكور دل على الأحكام الثلاثة عن طريق
 عبارة النص لأن الكلام مسوق لأجلها وإن كان بعضها مقصود أصالة
 والبعض الآخر مقصود تبعاً .

-
- (١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/٥ .
 (٢) هو : محمد بن عبد الله محمد المصافى الأندلسي الأشبيلي المعروف
 بأبي بكر بن العربي وهو من أئمة المالكية من أشهر كتبه : " أحكام
 القرآن " و " الانصاف في مسائل الخلاف " و " المحصول في علم
 الأصول وغيرها ، توفي سنة ٥٤٣ هـ انظر : وفيات الأعيان :
 ٢٩٦/٤ ، شذرات الذهب ١٤١/٤ ، الفتح المبين ٢٨/٢ .
 (٣) احكام القرآن ٣١٢/١ - ٣١٣ ، تحقيق : علي محمد البيجاوي
 ط ٢ . الناشر : ميسى الباهي الحلبي وشركاه .

٢ - ومن أمثلة دلالة العبارة أيضا قوله عز وجل : (الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يثخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا) (١)

ومحل الفرض من الآية هو : (وأحل الله البيع وحرم الربا)
وإن هذا النص دلالة ظاهرة على حكمين كل منهما - مقصود من سياق النص :

أحدهما : حل البيع ونعومة الربا .

والثاني : التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما .

وكلاهما مستفاد من طريق العبارة ، لأن كلا منهما مقصودان من سياقه ، ومعلومان قبل التأمل أن ظاهر النص يتناولهما ، إلا أن الحكم الأول - وهو حل البيع ونعومة الربا - مقصود من السياق تبعا ، لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما حتى يوقفنا من اختلاف الحكمين أنهما ليسا مثلين . ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق أصالة ، لقال : وليس البيع مثل الربا . وأما الحكم الثاني - وهو نفي المماثلة بين البيع والربا - فمقصود أصالة من السياق لأن الآية سقت للسرد على الذين قالوا : انما البيع مثل الربا . فالحكمان المذكوران دلت عليهما الآية بصارتها "٢" فلا يضر كون أحدهما مقصودا أصالة .

(١) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ "

(٢) التلويح على التوضيح ١/ ١٣٠ ، التقرير والتصيير ١/ ١٠٦-١٠٧
فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦-٤٠٧ ، الوجيز في أصول الفقه
لعبد الكريم زبدان ص : ٣٥٩ ، الطبعة السادسة سنة ١٣٩٧ هـ -
١٩٧٧ م ، الدار العربية للطباعة - بغداد .

والثاني مقصودا، تنهما بصحة دلالة عبارة النص، وهو ما أشار اليه صاحب "كشف الاسرار" بقوله نقلا عن صدر الاسلام: "الحكم الثابت بيمين النص، أى بعبارته ما أثبتته النص بنفسه وصياقه، كقوله تعالى: ((وأحل الله البيع وحرم الربا))، فحين النص موجب اباغضة البيع وحرمه الربا، والتفرقة، فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق بين ما ليس كذلك، وهو حل البيع وحرمه الربا، فجعلتهما ثابتتين بعبارة النص لا بإشارته" (١).

٣ - قال تعالى: ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذئ القريب والميتام والمساكين وابن السبيل كيلا لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقراء والمهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)) (٢) فالآية الكريمة دلت بطريق عبارتها على ايجاب نصيب من الفى، لتهولا، المهاجرين لأن الآية سبقت لبيان ذلك المحنى أولا، وبالذات فكانت الآية الكريمة دالة على هذا الحكم بطريق العبارة (٣).

(١) كشف الاسرار ٦٨/١

(٢) سورة الحشر: آية ٧، ٨، ٩.

(٣) أصول السرخسي: ٢٣٦/١، التوضيح على التتقيح (١/١٣١)،

فوائح الرحموت: ٤٠٧/١، المتاحج الأصولية ص ٢٨٤.

٤ - مثال آخر للمباراة هو قوله تعالى : ((وظن المولود لـه
رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) "١" فالنص يدل بطريق عبارته
على الحكم الآتي :

وهو : ايجاب نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن على الآباء ،
لأن الآية سبقت لأجل ذلك الممضى أصلا . "٢"

٥ - قال تعالى في كتابه الكريم : ((وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيوط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتوا الصيام
الى الليل)) "٣" . وقد دلت الآية بمبارتها على اباحة
الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل ، لأن النص
جاء لبيان ذلك أصلا . "٤"

٦ - ومن أمثلة عبارة النص أيضا قوله عز وجل : ((ان الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "٥"
فالآية دلت بطريق عبارة النص على أن أكل أموال اليتامى بدون
حق من أشنع الظلم ، وهي جريمة عظيمة توجب عقابا دينيا
يوم القيامة ، وكذلك توجب عقابا دنيويا يتولاها ولي الأمر بوضع
عقوبة زاجرة ينفذها القضاء مع العقاب الأخرى "٦" . ومثله قوله

(١) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ "

(٢) كشف الاسرار : ٣١١/٢ ، حاشية الزمخشري على المرات :
٢٥٠/٢ .

(٣) سورة البقرة : آية " ١٨٢ "

(٤) أصول السرخسي : ٢٣٨/١ ، التقرير والتحجير : ١٠٩/١ .

(٥) سورة النساء : آية " ١٠ " .

(٦) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص : ١٢٩ ، دار الفكر المصري .

تعالى : ((ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق)) "١" ،
 فدلّت هذه الآية الكريمة بمبارتها على حرمة قتل النفس بخير الحق . "٢"
 هذا : ومن الجدير بالذكر أن أكثر النصوص الشرعية تدل على
 أحكامها بطريق عبارة النص كقوله تعالى : ((كتب عليكم الصيام كما كتب
 على الذين من قبلكم ... الخ)) "٣" الذي يفيد وجوب صيام
 شهر رمضان على المسلمين . وقوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة)) "٤" الذي يدل بصيغته والفاصلة على فريضة الصلاة والزكاة
 لأنه هو المقصود من سياق الآية .

"حكم عبارة النص ."

هل الحكم المستفاد عن طريق عبارة النص يفيد القطع أم يفيد
 الظن ... ؟ يرى المتتبع لما كتبه علماء الحنفية أنهم ذهبوا الى أن
 الحكم الثابت بطريق العبارة يفيد القطع ، مع قطع النظر عن الموارد
 الخارجية ، إذ لم يكن هناك احتمال ناشئ من دليل ، وأما إذا كان
 يحتمل الى التخصيص كاللفظ الدال بالعبارة الذي يفيد معنى عاما
 فإنه إذا خص منه البعض فلا يفيد القطع . "٥"

-
- (١) سورة الاسراء : آية " ٣٣ "
 - (٢) الوجيز في أصول الفقه ص : ٣٥٨ .
 - (٣) سورة البقرة : آية " ١٨٣ "
 - (٤) الوجيز في أصول الفقه ص : ٣٥٨
 - (٥) كشف الأسرار ٢ / ٢١٠ : شرح ابن ملك ص : ٥٢٤ ، حاشية
 الأزهرى على المرأة : ٢ / ٧٧ .

وذلك ماقرره الديوسي والسرخسي ومن جاء بعدهم وسلك
نهجهم ، حيث أشار السرخسي في أصوله إلى ذلك حين بحثه حكم
الإشارة وقال : " الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من
التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح . فمنه ما يكون موجبا للعلم
بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه ما لا يكون موجبا للعلم ، وذلك عند
اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراد بالكلام " ١

وقال (ملا خسرو) أيضا : " الدال بالعبارة أنه من حيث
هو ، مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ، يفيد القطع ، حتى
إذا كان الدال بالعبارة عاما خص منه البعض لا يفيد القطع " . ٢

هذا : وقد خالف بعض الأصوليين جمهور الأصوليين في ذلك
حيث أظهروا عدم ارتضائهم من حتمية القطع بالنسبة لعبارة النص .
ومن بين هؤلاء الفتازاني ٣ والشيخ الرهاوي اللذان يزعمان بأن
العبارة يمكن أن تجرى عليها القطعية والظنية وقال الرهاوي بعد
أن أتى على كلام ابن ملك : " والحق انهما قد يكونان قطعيين
وظنيين () " . ٤

(١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

(٢) المرأة مع المرقاة ص : ١٦٢ .

(٣) أنظر : حاشية عزمي زادة على ابن ملك ص : ٥٢٤ ، مطبوع مع
شرح المنار .

(٤) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ليهي الرهاوي ص : ٥٢٥
مطبوعة مع ابن ملك .

والراجع عندنا هو مذهب اليه جمهور الأصوليين من الحنفية ،
لكون الحكم ثابتاً فيها بنفس النظم وصيغته ، ولا يوجد فيه احتمال
ناشي* عن دليل .

وأما مذهب اليه التفتازاني والرهاوي في كون الثابت بالعبارة
ظني ، فيمكن حمل كلامهما على الحالة التي تكون فيها عبارة النص من
المعام المخصوص . وكما هو معلوم أن الحنفية يرون بأن المعام يدل على
أفراد على سبيل الاستفراق ، ودلالته على أفراد عندهم قطعية
وإذا تعرضت العبارة للتخصيص تنظر لها من زاوية أخرى وهي : تخصيص
المعام . والذين يصرحون بالقطعية ، بالنسبة للعبارة هم يقصدونها من
حيث هي هي . كما هو ظاهر عند كلام صاحب المرأة والمراقبة .^(١)

.....

(١) المرأة والمراقبة ص : ١٦٢ .

الفصل الخامس

فـي

إشارة النص

ويشتمل على :

- ١ - تعريف إشارة النص .
- ٢ - الأمثلة التطبيقية لإشارة النص .
- ٣ - حكم إشارة النص .
- ٤ - تخصيص إشارة النص .

(٣) أصول البردوى مع كشف الأسرار : (١/٦٨) .

يشير اليه ، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الإشارة بالعبارة ، ولهذا قد يعمرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المعنى الذى لم يقصد من السياق دلالة التزامية . وقد يكون وجه التلائم ظاهرا وقد يكون غفيا ، ولهذا قالوا : ان ما يشير اليه النص قد يحتاج فهمه الى دقة نظر ومزيد تفكير ، وقد يفهم بأدنى تأمل يحتاج الى تعمق في النظر . وقد ذكر ذلك صاحب كشف الأسرار حيث قال : " لا بد من أن يكون فيه نوع غموض فيحتاج الى ضرب تأمل ، ولهذا لا يتفق عليه كل أحد ... الخ " (١) ثم أضاف قائلا : " ثم ان كان ذلك الغموض بحيث يزول بأدنى تأمل يقال هذه إشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى زيادة فكرة يقال هذه إشارة غامضة . " (٢)

والأصوليون شبهوا هذه الدلالة برجل ينظر بعصره الى شيء ويدرك مع ذلك غيره بإشارة لحظاته . وعبر ذلك شمس الأئمة بقوله : " ونظير ذلك في المحسوس أن ينظر الانسان الى شخص هو مقبل عليه ويدرك آخرين بلحظات بصره بمنة ويسره ، وان كان قصده روية المقبل اليه فقط ، ومن رمى سهما الى صيد فرما يصيب الصيدين بزيادة حذقه في ذلك العمل ، فاصابته التي قصد منها موافق للحاة واصابة الآخرين فضل على ما هي العادة حصل بزيادة حذقه ومعلوم أنه يكون مباشرا فعل الاصطياد فيها . " (٣)

(١) كشف الأسرار : ٦٨/١ .

(٢) المصدر نفسه : ٦٨/١ .

(٣) أصول السرغمي : ٢٣٦/١ .

وهو ما قاله صاحب كتاب " المغني في الأصول " عند تعريفه
دلالة الإشارة حيث ذكر فيه أن : " الإشارة ما ثبت بنظمه مثل الأول
الأنه ماسبق الكلام بمنزلة من نظر الى شيء فرأى بأطراف عينيه
مالا يقصده . " ١

وأما ما خسروا فهو أني بتعريف يختلف في التعبير فـ
الآخرين وان كان يتفق في الغرض ، وقال رحمه الله : " وأما
الدال بإشارته فمادل بها أي بأحدى الدلالات الثلاث على ما ليس
له السياق بمعنى كونه مقصودا أصليا فلا يناهض كونه مقصودا في الجملة
كما سبق بشرط كون اللام ذاتيا أي متأخرا لا يكون بواسطة المناط حتى
لو كان بواسطة لا يكون ثابتا بالإشارة بل بالدلالة أو القياس . " ٢

ثم ضرب مثلا لكل من تلك الدلالات الثلاث .

هذا : ولابد من الإشارة الى أن الأصوليين أكدوا وجود
تلازم بين المعنى الذي يدل عليه النص بعبارة وبين المعنى الثاني
يدل عليه بإشارته ، بل لابد أن يكون التلازم بينهما لا انفكاك له .
وهكذا يكون مدلول كل من العبارة والإشارة ثابتا بالنص ، وانصتا
يظهر التفات عند التماضي ، لأن الأول سبق الكلام من أجله ، والثاني
لم يسبق من أجله ، وهذا عند جمهور الأصوليين من الحنفية . وأما
إمام صدر الشريعة فخالقهم في ذلك ، بتحديد إشارة النص : حيث
ذهب الى أن المعنى المستفاد عن طريق إشارة النص مقصود للشتار

(١) المغني في الأصول ، لعمر الخبازي ، ورقة (٢٩) ميكرو فلم -

مركز البحث العلمي بحكمة المكرمة .

(٢) المرأة مع المرقاة : ص ١٦١ .

ولكنه تبعا لا أصلا لأنه يرى أن كثيرا من الأحكام الشرعية ثابتة عن طريق إشارة النص ، فليس من المحقول أن لا تكون غير مقصودة أصلا عند الشارع ، مع أنها كثيرة جدا . "١"

الأمثلة التطبيقية على دلالة الإشارة :

١ - قال تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلوله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كسبي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب * للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ("٢"

فالآية دلت بطريق عارضتها على إيجاب نصيب من الفريضة وهو ما يأخذه المسلمون من الحدو بلا قتال . للفقراء المهاجرين ، لأن الآية سبقت لبيان هذا الحكم ، كما قال تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله) (.

ودلت الآية بطريق اشارتها على أن هؤلاء المهاجرين قد زال ملكهم عما خلفوا بحكم الاستيلاء الكفار عليها لأن النص عبر عنهم بلفظ " الفقراء " مع اضافة الديار والاموال المهم ، قال السرخسي :

(١) التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١٣٠/١ ، المرأة مع

المركاة : ص ١٦٠ / ١٦١ ، كشف الأسرار : ٦٨/١ .

(٢) سورة الحشر : آية " ٧ " ٨ " .

" والفقر حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال ، لأن الفقر ضد الغنى ، والغنى من يملك حقيقة المال حتى لا يكون المكاتب غنيا حقيقة وان كان في يده أموال ، وابن السنيح غني حقيقة وان بعدت يده عن المال لقيام ملكه ومطلق الكلام محمول على حقيقة " ١ "

فزوال ملكهم عن أموالهم محض غير مقصود من سياق الآية لا أصالة ولا تبعا ولكنه لان للفظ الذي ورد في الآية وهو : " للفقراء " فكانت دلالتها عليه ، بطريق الإشارة . " ٢ "

رأي الشافعية في مسألة استيلاء الكفار على أموال المسلمين ودبارهم

بالقوة :

هذه المسألة التي عدها الحنفية من الاشارات الظاهرة والتي تعرف بأدنى تأمل محل خلاف عند الشافعية إذ أنهم يرون أن الآية المذكورة لم تدل على زوال ملكية المهاجرين عن أموالهم ، ولا عن انتقالها إلى الكفار بالاستيلاء ، وحجتهم في ذلك :

أن اطلاق كلمة " فقراء " على المهاجرين ليس على سبيل الحقيقة بل على سبيل المجاز ، لأنهم لما بعدوا عن أملاكهم وانقطعت أطماعهم بالكلية عن أموالهم وان كانت باقية على ملكهم صحت بتسميتهم فقراء لأنه لا مال لهم أصلا كما صحت تسمية الكافر أصم وأعمى وأبكم وعدم العقل في قوله تعالى : ((صم بكم هي فهم لا يحقلون)) " ٣ " والقرينة

(١) أصول السرخسي : ٢٣٦ / ١ ، حاشية الزميري : ٧٦ / ٢ - ٧٧ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٣٦ / ١ ، البزدوي مع الكشف : ٦٩ / ١ ،

التقرير والتحبير : ١٠٨ / ١ .

(٣) سورة البقرة : آية " ١٨ " .

الصارفة عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي هي : اضافة الديار والأموال اليهم في قوله تعالى : ((للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم)) وهذه الاضافة تفيد الملك والاختصاص أي أن ملكية أموالهم لم تنزل عنهم بالاضطهاد والاخراج عنوة ، وهناك قرينة أخرى تصرف لفظ " الفقراء " عن معناه الحقيقي الى المجاز وهي : قوله تعالى : ((ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا))^١ وليس المراد نفي السبيل الحسي بالاجتماع بل السبيل الشرعي . لأن كلمة " سبيلا " نكرة في سياق النفي فتشمل كل سبيل سواء أكان واقعيا على نفوسهم أو أموالهم أو ديارهم .^٢

وقد أيدت الشافعية وجهة نظرهم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حيث " روى أن عيينة بن حصين أشار على سرح بالمدينة وفيهها ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضية وأسر امرأة الراعي ، قالت المرأة : فلما جن الليل قصدت لفوار فما وضعت يدي على بطنها إلا رقا حتى وضعت يدي على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضية فركنت التي فركبتها وقلت : ان نجاني الله طيبها فله علي أن أنحرها فلما أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصصت عليه القصة قال : بش ما جازيتها لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم وأنها ناقة من ابلي ارجمي السي

(١) سورة النساء : آية " ١٤١ "

(٢) كشف الأسرار : ٦٩/١ ، المرأة مع العرقاة : ص ١٦٢ ،

التلويح على التوضيح : ١٣١/١ .

أهلك على اسم الله تعالى "١" ووجه الدلالة أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقوة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرها أنها لم تملكها ، لأن ملكيتها باقية عليها .

إلا أن الحنفية ردوا على أدلة الشافعية بقولهم : إن ما قاله الشافعية ليس بحجة عندنا إذ الآية التي ذكرها الشافعية دليلا لهم تدل على نفي سبيلهم على المؤمنين لا على أموالهم وهم لا يملكون المسلمين بالاستيلاء بل أموالهم "٢" .

وكذلك كون إضافة الديار والأموال إلى المهاجرين قرينة صارفة عن معناها الحقيقي إلى المجاز مردود عند الحنفية إذ يقولون : إضافة لا تصلح قرينة لما ذكر لأن غاية ما يلزم من ذلك أن تكون الديار والأموال ملكا لهم حال إخراجهم وهو لا ينافي فقرهم حال استحقاقهم سهمها من الغنيمة "٣" .

(١) كشف الأسرار : ٧٠/١ ، أخرجه أبو داود من حديث عمران بن حصين المطول بلفظ قريب لهذا . أنظر : سنن أبي داود : ٢٣٩/٣ ، رواه مسلم أيضا عن عمران بن حصين برواية مختلفة .
 أنظر : ١٢٦٢/٣ - ١٢٦٣ . وجاء في سنن الترمذي عن طريق ثابت بن الضحاك عن النبي صلى الله عليه وسلم : (ليس على العبد نذر فيما لا يملك) وقال : وفي الباب عن عبد الله ابن عمرو عمران بن حصين هذا حديث حسن ، أنظر : الترمذي : ٤٢/٢ .

(٢) كشف الأسرار : ٧٠/١ ، المرقاة والمرآة : ١٦٢ .

(٣) المرقاة والمرآة : ص ١٦٢ .

ورفض الأحناف أيضا حجة الشافعية حيث قالوا : ان ماذكروه من الحديث لا يصلح دليلا عندنا لكونه محارضا بحديث آخر ، وهو أن عليا رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : الا تنزل دارك ؟ يعني الدار التي ورثها النبي صلى الله عليه وسلم من خد بجسة رضي الله عنها وكان استولى عليها عقيل بعد هجرته فقال : ((وهل ترك لنا عقيل من دار)) "١" . ونص الحديث يدل بمبارته على استيلاء عقيل - وهو من المشركين - على دار النبي صلى الله عليه وسلم - وهذا يدلنا الى أن المهاجرين هم فقراء حقيقة لزوال أملاكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها .

وبعد مناقشة حجج الشافعية والرد عليها قرر الحنفية أن القرائن التي ذكرها الشافعية لا تصلح صارقة للفظ " الفقراء " الى المجاز ، ولذا يحمل على الحقيقة وهي : زوال ملكتهم من أموالهم التي تركوها في مكة "٢" .

وكما رأينا أن منشأ الخلاف بين وجهة نظر الحنفية والشافعية ، هو كلمة " للفقراء " من الآية المذكورة ، هل المقصود منها معناها الحقيقي أو المعنى المجازي ؟

ذهب الحنفية الى حمل لفظ " الفقراء " على معناها الحقيقي وحكموا على أن اضافة أموالهم وديارهم اليهم هي على سبيل المجاز رفضا

(١) كشف الاسرار : ٧٠/١ ، شرح مباني الآثار للطحاوي : ٤٩/٤ ،

تحقيق : محمد زهدى النجار ، دار الكتب المصرية ط - ١

سنة : ١٣٩٩ هـ ، بيروت - لبنان .

(٢) المرأة والعرقاة ص ١٦٢ ، فوائذ الرحموت : ٤٠٧/١ .

للتناقض وتوفيقا بين المعنيين ان لا يمكن تصورهم فقراء حقيقة وهم يملكون الديار والأموال ، ويتضح لنا من ذلك : أن الذين هاجروا من مكة الى المدينة لا يملكون شيئا عما خلفوا بمكة وتزول أملاكهم وديارهم فعلا ومن ثم تنتقل الى الكفار بالاستيلاء والقهر .

وأما الشافعية فهم رأوا عكس ذلك ان حملوا لفظ " الفقراء " على معناها المجازي وتبقى اضافة أموالهم وديارهم اليهم على معناها الحقيقي وذلك تنسيقا بين المعنيين ، والشافعية لما أطلقوا كلمة الفقراء عليهم ، شبهوهم بالفقراء لاحتياجهم وانقطاع أطعامهم عن أموالهم ثم حذفوا المشبه فكانت الاستعارة تصريحية ^(١)

ونستنتج من رأى الشافعية أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين وديارهم قسرا وعنفوا ، تبقى ملكيتهم على أموالهم رغم الاستيلاء عليها واحتلالها .

وقد خالف ابن الهمام جمهور الأصوليين من الحنفية في تطبيق هذا المثال حيث يرى أن الدلالة على زوال الملك هي دلالة اقتضاء لا دلالة اشارة . وهو بعد أن عرض آراء الجمهور في هذه المسألة قال : " والوجه أنه اقتضاء لأن صحة اطلاق الفقر بعد ثبوت الملك الأموال متوقفة على الزوال " ^(٢) وهو يصرح بقوله توقف صحة اطلاق الفقراء على المهاجرين على ايجاب زوال ملكهم أولا حتى يتحقق الفقر .

(١) المرأة مع المرقاة ص : ١٦٢ ، تيسير التحرير : ١/ ٨٨ - ٨٩ ، التلويح على التوضيح : ١/ ١٣١ - ١٣٢ ، المناهج الأصولية :

ص ٢٨٧ .

(٢) التحرير مع التيسير : ١/ ٨٩ .

والإشارة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ولم يتوقف عليه صحة المنطوق . وقد
مال إليه التفأزائي فلفي التطويح . "١"

الا أن صاحب فواتح الرحموت أجاب طيها بقوله : " ان توقف
الاطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، والالزم أن يكون جميع
اللوائف اقتضاء لتوقف الاطلاق عليها البهت بل الاقتضاء الدلالة على
أمر يتوقف عليه صحة المعنى الفهم وليس ههنا كذلك . فان زوال الملك
والفقر معا من غير توقف لأحد هما على الآخر فلم تكن الا إشارة " ٢ "

وبعد هذا الرد على ابن الهمام فنحن نقول أيضا : والوجه
الصحيح انا لانوافق على رأى كمال بن الهمام لأن دلالة الاقتضاء
- كما سنذكر - هي الدلالة على ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا أو لفظة
وأما الكلام هنا ليس كذلك اذ الدلالة في آية : " للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم " تكون بالذمة ويلزم من تسميتهم
بالفقراء - مع اضافة الديار والأموال اليهم - زوال الملكية .

٢ - ومن أمثلة الدلالة بالإشارة أيضا قوله تعالى : (والوالدات يرضعن
أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف) (٣)

فالنص يدل بمبارته على أن للوالدات من رزق وكسوة واجبة على

(١) أنظر : التطويح على التوضيح : ١٣٢/١ .

(٢) فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ "

الآباء لأن هذا هو المقصود من سياقه والمتميز من ألفاظه . والضمير في " رزقهن " اما راجع " للمطلقات " وهو الظاهر بدليل أن ما قبل الآية وما بعدها في ذكر المطلقات . واما راجع " للمتكوهات " بدليل ذكر الرزق والكسوة دون الآخر .

وان كان الأول : فما سبقت هي : ايجاب أصل الرزق والكسوة على طريق الأجرة لاحتياجهن الى ما تقوم ابدانهن ، ان الولد يتغذى من اللبن واللبن يحصل لها من الشداة ، ولا احتياجهن الى ستر البدن أيضا فكان هذا من المعونات الضرورية .

وان كان الثاني : فما سبقت هي : ايجاب فضل الطمطم والكسوة التي يحتاج لها حينئذ حالة الرضاع لا أصل النفقة والكسوة لأن ذلك وجب بالنكاح القائم .^١

وعلى التقديرين : يكون مسوقا لايجاب أصل النفقة أو فضلها على الأب فيكون عبارة فيه .

وبدل بطريق اشارته على أن نسب الولد الى أبيه دون أمه ، لأن الآية الكريمة أضافت الولد لوالده بحرف الاختصاص وهو اللام فسي قوله تعالى : (وعلى المولود له) . ومن أنواع هذا الاختصاص الاختصاص بالنسب فيكون دالا بإشارته على أن الأب هو المختص بنسبة الولد اليه ، لأن الوالد لا يختص من حيث الطلق بالاجماع فيكون مختصا به من حيث النسب .^٢

(١) كشف الأسرار ٧١/١ ، كذا : ٢١٢/٢ - ٢١٣ . حاشية

الازميري : ٧٥/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ ، أصول البردوي مع الكشف . ٧٠/١ .

ومن لوازم هذا المعنى الأخير وهو حكم اختصاص النسب -

معان أخرى تفهم بأشارة النص أيضا ومنها :

- ١ - أن الأب منفرد في وجوب النفقة عليه لولده ، ولا يشاركه أحد في النفقة عليه لأنه هو المختص بالاضافة اليه والنفقة تنبئ على هذه الاضافة كما وقعت الاشارة في الآية إليه ، وهي : بمنزلة نفقة العبد فهي انما تجب على سيده لا يشاركه غيره فيها . "١"
- ٢ - ان الولد يكون قرشيا اذا كان أبوه من قریش ، ولو كانت أمه غير قرشية أو أعجمية ، ويظهر أثر ذلك في باب الكفاة والامامة الكبرى وفي العكس بالعكس . "٢"
- ٣ - وبناء على اختصاص النسب أيضا ، كان للأب وحده ولاية تملك مال ولده عند الحاجة اليه بدون حوض ان كانت من الحوائج الأصلية وحوض ان لم يكن كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه جابر : " ان رجلا قال : يا رسول الله ان لسي مالا وولدا وان أبي يريد أن يجتاح مالي ، فقال عليه الصلاة

(١) ابن ملك ص : ٥٣٣ ، المرقاة مع امرأة ص : ١٦١ .

(٢) كشف الأسرار : ٧١/١ ، التقيير والتجوير : ١/٧٠ ،

فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

والسلام : أنت ومالك لأبيك . " ١ " . وروى أيضا أن رجلا شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه وأنه يأخذ ماله فدعا به فإذا هو شيخ يتوكأ على عصا ، فسأله ، فقال : إنه كان ضعيفا وأنا قوى ، وفقيرا وأنا غني ، فكنت لا أمنحه شيئا من مالي ، واليوم أنا ضعيف وهو قوى وأنا فقير وهو غني ، ويخزل عليّ بماله . فتمكى عليه السلام وقال : ما من حجر ولا مدر يسمح هذا إلا بكى ثم قال للولد : أنت ومالك لأبيك . " ٢ " .

(١) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ - أصول البرزوي مع الكشف

٧١/١ ، روى هذا الحديث ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه

ورواه عنه الطبراني في الاوسط والطحاوي ، ورواه البزار عن

هشام بن عروة مرسلًا وصححه ابن القطان من هذا الوجه .

فقد ذكر للحديث عدة روايات .

انظر : كشف الخفا للمجلوني : ٢٣٩/١ - ٢٤٠ .

تعليق : أحمد القلاش . مكتبة التراث الاسلامي - حلب .

(٢) كشف الاسرار : ٧١/١ ، كشف الخفاء : ٢٤١/١ ، تفسير

الكشاف ج ٢ / ٤٤٥ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر .

وهذان الحديثان يدلان بظاهرهما على أن للآباء حق التملك في أموال أولادهم .

وفي الحقيقة وإن كان كلا من الآية الكريمة والأحاديث الشريفة تفيد بثبوت حقيقة الملك للأب في مال ابنه ، إلا أن الإجماع منعقد على أن هذا غير مقصود ، إذ الولد يملك ماله حقيقة لقوله صلى الله عليه وسلم : " الرجل أحق بماله من والده وولد ، والناس أجمعين " (١) ثبت به حق التملك للوالد لا حقيقة الملك ، وذلك عند الحاجة وبقدرها بغير عوض بشرط أن تكون الحاجة من الحوائج الأصلية وأما إذا لم تكن به حاجة أو كانت ، ولكن من دون حاجاته الضرورية تملكه بعوض ، نظرا لحقيقة تملك الولد لماله وتوفيقا بين النصين .

ونؤيد قولنا هذا بظاهر قوله النبي صلى الله عليه وسلم : " إن أولادكم هبة لكم ، يهب لمن يشاء أنا وأهلي لمن يشاء الذكور وأموالهم لكم إذا احتجتم اليها " (٢)

(١) كشف الأسرار : ٧١/١ ، أخرجه البيهقي عن حيان بن أبيسي

جيلة . أنظر : السنن الكبرى : ٤٨١/٧ .

(٢) رواه الحاكم وصححه البيهقي مرفوعا أنظر : فتح القدير ٢٤٩/٣ .

السنن الكبرى للبيهقي : ٤٨٠/٧ . ط ١ - مطبعة مجلس

دائرة المعارف بالهند سنة ١٣٥٥ هـ .

٤ - من الأحكام التي ترتبت على حكم اختصار النسب هو عدم وجوب المقوية عليه بسبب ولده ، حتى لو قتل ولده لا يقتص منه ، ولو اتهمه بالزنا لا يقام عليه حد القذف ولا يحبس في دينه الا ما كان من أضرار النفقة وهو كالمالك بمملوكه أى كما لا يعاقب المالك بسبب مملوكه لأن الولد نسب اليه بلام الملك كالعبد .^١

والآية تدل بإشارتها أيضا على الأحكام التالية ، وهي : ان استتجار الأم على الارضاع في حال قيام الفكاك بينهما غير جائز لأنه جعل النفقة لها عليه باعتبار عمل الارضاع بقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فلا يستوجب بدلين باعتبار عمل واحد .^٢

وان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يشترط فيه بيان التقدير بالكيل والوزن وانما يحتر فيه المعروف لأن الله تعالى أوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل أنه قال : " بالمعروف " .^٣

والآية تشير أيضا الى جواز استتجار الظئر بطعامها وكسوتها من غير وصف كما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، لأن الآية جاءت لبيان وجوب

(١) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ ، كشف الاسرار : ٧٢/١ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التنقيح :

أجر الرضاع على الأب لا هذا عند جمهور الأصوليين من الحنفية ،
وقد خالفهم صاحب " التتقيح " ، حيث ذهب إلى أن إيجاب نفقة
المرضعات غير الوالدات (الأظفار) على الآباء ثابت بدلالة النص ،
لا بالاشارة لعدم ثبوته بالمنطوق . لأن الخلطة المفهومة من النسب
لغة هي نفع الولد والابقاء على حياته وهي متحققة في ارضاع
الأظفار . " ١ "

والأحكام المذكورة كلها ترتبت على اختصاص الوالد بنسب الولد
عن طريق الاشارة وهو ما جرى عليه جمهور الأصوليين من الحنفية
كالدبوسي والبهزدي ، والسرخسي ومن تابعهم من المتأخرين كما رأينا
أنهم يرون " اللام " في قوله تعالى : (وعلى المولود له) موضوعة
للاختصاص لغة ، والاختصاص يفيد الملك ، ولما كان معنى الملك منفيا
اجماعا ، فيكون مختصا به من حيث النسب ، والنسب لازم لمعنى اللام
الموضوعة له لغة فتكون دلالة الآية على الاختصاص بالنسب دلالة التزائية
وهي ما تسمى باشارة النص عندهم .

الا أن بعض الأصوليين - أمثال صدر للشرعية وغيره " ٢ " -
ذهبوا إلى أن مسألة اختصاص الآباء بنسب الأبناء من دلالة العبارة ،

-
- (١) التوضيح على التتقيح مع التلويح : ١٣٢/١ .
 - (٢) كمصاحب فواتح الرحموت الذي يقول : أن اللام موضوع للاختصاص .
وقد أريد هنا الاختصاص الخاص بالمولود له من انتساب
إليه الولد وهذا المعنى هو المقصود وإن كان القصد إليه لا يجسأب
النفقة عليه ، فالدلالة عليه عبارة لا اشارة .
أنظر فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

وليست من الإشارة لما يلي : أن لفظ اللام في قوله تعالى :
 ((المولود له)) تفيد الاختصاص لغةً والاختصاص له أنواع كثيرة ،
 ومن أنواعه اختصاص الملك ، واختصاص النسب واختصاص المال ، ولما
 كان اختصاص الملك منفياً ^١ لأن النحر لا يظنك ^٢ - إجماعاً فبقي
 اختصاص النسب والمال وكل منهما مدلول عليه بالمعبرة لأن دلالة
 عليه من قبيل الدلالة على المعنى الموضوع له ، ودلالة اللفظ على المعنى
 الموضوع له أو على جزئه من قبيل المعبرة لا الإشارة ودلالة الآية المذكورة
 على اختصاص الوالد بنسب الولد دلالة عارية إلا أنها مقصودة أصلاً
 بل مقصودة تبعاً للمعنى الأصلي وهو : إيجاب نفقة الوالدات على
 الآباء .

والجدير بالذكر أن صدر الشريعة ذكر في " التوضيح " بأن
 حكم النسب جزء داخل في المعنى الموضوع له وهو عبارة عنه أن
 قال في تعريف المعبرة : " أن عبارة النص دلالة على المعنى المسوق
 له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو جزءه " ^١

رأينا في المسألة

والرأي الراجح عندنا هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من اعتبار
 الدلالة على اختصاص الوالد بالنسب : دلالة إشارة لأن مازعه صاحب
 " التنقيح " بأن حكم النسب جزء داخل في المعنى الموضوع له غير

(١) التوضيح على التنقيح : ١٣٠ / ١ .

سلم عندنا لأن حكم النسب لاف للمعنى الموضوع له وهو - الولادة للأب - لا جزء داخل في المعنى الموضوع له .

وقال الأزميرى في حاشيته : " وهذا النسب لاف للمعنى الموضوع له أعنى الولادة للأب فيدل عليه النظم بإشارته بالالتزام وتأخر عنه لتوقفه عليه فلا يكون مقتضى ولا واسطة بينهما أصلاً فلا يكون دلالة ولا قياساً بل يكون لازماً ذاتياً بالمعنى المذكور لا جزءاً داخل في المعنى الموضوع له كما زعمه صاحب التقيح " (١)

ومن المعلوم أن الأصوليين اتفقوا في تعريف ماهية إشارة النص وهي أنها : دلالة اللفظ على معنى غير مقصود لا أصالة ولا تبعاً . وتعريفهم هذا تنسجم مع النص القرآني الذي يدور حوله البحث . إذ أن دلالة النص على اختصاص الوالد بنسب ولده حكم لم يسبق لا أصالة ولا تبعاً بل هو مأخوذ من النص إشارة باللاف الذاتي للمعنى .

٣ - ومثله قوله تعالى : ((أهل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) (٢)

(١) حاشية الأزميرى : ٢٥/٢ .

(٢) سورة البقرة : آية " ١٨٧ "

يفهم من الآية بطريق الحجة أن الأكل والشرب والاستمتاع
بالزواج في جميع الليل من أيام رمضان إلى طلوع الفجر مباح .
فلاية سبقت لبيان هذا الحكم .

وفهم منها أيضا بطريق الإشارة هذه المعاني وهي :

١ - أن من أصبح جنبا فصوره في ذلك اليوم تام لأنه قال : () فالآن
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيوط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتوا الصيام إلى
الليل () فإذا كان الاتصال مباحا في جميع أجزاء الليل فقد
يطلع عليه الفجر وهو جنب ، لأن الاتصال يكون بعد طلوع
الفجر وهو جنب ، لأن الغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة ،
فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام " ١ " . وهكذا تبين
لنا أن الجنابة لا تنافي الصوم لا كما قاله بعض أصحاب الحديث بأن
الجنابة تمنع صحة الصوم محتدين على حديث أبي هريرة رضي الله
عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أصبح
جنبا فلا صوم له " ٢ "

والله عز وجل لما أباح الأكل والشرب والجماع إلى آخر
جزء من الليل وهذه الإباحة وإمتهانها إلى هذا الوقت

(١) أصول السرخسي : ٢٣٨/١ ، أصول الهروي : ٢١٣/٢ ،

فوائد الرحموت : ٤٠٨/١ .

(٢) كشف الأسرار : ٢١٤/٢ ، أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه

برواية أخرى وهي : " من أركب الفجر جنبا فلا يصم " ولكن أبو هريرة

رجع عن قوله هذا فيما بعد . انظر : صحيح مسلم : ٧٧٩/٢ - ٧٨٠ .

تستلزم أن الصائم قد يصبح جنباً ؛ فيجتمع في حقه وصفان ؛
الجنب والصيام ، واجتماعهما يستلزم عدم تنافيهما وعدم فساد
الصوم بالجنب نظراً لباحة أسبابها ومقدمتها ؛
وذكر عبد العزيز البخاري أن الحديث المذكور الذي يندل
على أن الجنب تمتنع الصوم مما روى بحديث عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ يصبح جنباً من غير احتلام
ثم يتم صومه وذلك في رمضان ^(١) . ثم أنه يرى أن الحديث
المذكور مأول بكذا ؛ من أصبح بصفة توجب الجنب وهي أن
يكون مخالطاً لأهله فلا صوم له ^(٢) .

وقد أثبت صاحب " فواتح الرحموت " جواز اصباح الجنب
صائماً بجملة من الأحاديث التي لم تقبل الشبهة وقال : " منها ؛
ما أخرج الشيخان ومالك وابن أبي شيبة عن أم المؤمنين عائشة
الصديقة رضي الله عنها قالت ؛ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم ،
ومنها ؛ ما أخرج مالك وابن أبي شيبة والشيخان وأبو داود ،
والترمذي والنسائي عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أنها
سألت عن الرجل يصبح جنباً ويصوم فقالت ؛ كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان

-
- (١) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٤ ، صحيح مسلم : ٢ / ٧٨٠ .
 - (٢) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٤ ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث
الرافعي الكبير لابن حجر ٢ / ٢٠٢ ، صحيح ؛ عبد الله هاشم
اليمني المدني - المدينة المنورة - سنة ١٣٨٤ هـ .

ثم يصوم . ومنها : ما أخرج مالك والشافعي ومسلم وأبو داود والنسائي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة أن رجلاً قال : يا رسول الله اني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا أصبح جنباً وأريد الصيام فأغتسل وأصوم ذلك اليوم ، فقال الرجل : انك لست مثلاً قد غفر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فغضب وقال : اني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بمسبب أتبع . " ١ "

٢ - تدل الآية المذكورة بطريق اشارتها على استواء احكام الأكل والشرب والجماع في نهار رمضان أي أن من أفطر بالأكل والشرب في رمضان فهو مساو في الجزاء لمن جامع امرأته ، فكل واحد منهم تجب عليه الكفارة عند الحنفية " ٢ " لأن الله تعالى أمر بالكف للصائم من الأكل والشرب والجماع بقوله : (ثم أتوا الصيام الى الليل) كما نرى أن الكف من هذه الأشياء ورد بطريق واحد لشوته بخطاب واحد . ولم توجد للجماع أية مزية على الأكل والشرب ولا اختصاص بالكفارة ، وإذا وجهت الكفارة بالجماع وجبت بالأكل والشرب دلالة لاستواء الكل في الحظر . " ٣ "

وقال فخر الاسلام البرزنجي في أصوله : " وفيه اشارة الى استواء الكل في الحظر لأنه قال تعالى : (ثم أتوا الصيام) . أي الكف

(١) فواتح الرحموت ١ / ٤٠٨ .

(٢) انظر : الهداية بشرح بداية الهدى . للمرقاني ١ / ١٢٢ .

(٣) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٣ .

عن هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية^٢ وذكر شمس الأئمة أيضا أن الأكل والشرب والجماع على نمط واحد في حكم الصوم ولا فرق بين الجماع وبينهما في حكم الكفارة^٣ وهذا مذهب مالِك وأصحابه أيضا .^٤

ونذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن الجماع ليس مساويا لغيره الأكل والشرب في الحظر وله مزية على الأكل والشرب لأن النص ورد فيه فلا يمكن إلحاق الأكل والشرب به قياسا ولا دلالة لأنهما دونيه فبقي وجوب الكفارة مختصا بالجماع . وهو يرى أن من أكل أو شرب متعمدا في نهار رمضان لا تجب عليه الكفارة .

وقال رحمه الله في الأم : " ولا تجب الكفارة في فطر في غير جماع ولا طعام ولا شراب ولا غيره . " وقال بعض الناس : تجب أن أكل أو شرب كما تجب بالجماع . الخ^٥ . وه قالوا المناهضة . والظاهرية^٥ . وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة وآراء المذاهب فيها .

-
- (١) أصول البردوي مع الكشف : ٢/٢١٣ .
 - (٢) أصول السرخسي : ١/٢٣٨ .
 - (٣) الشرح الكبير على مختصر خليل للدردير : ١/٢٢٧ هـ ، طبع بدار احيا الكتب العربية . عيسى الهابي الخليفي وشركاه .
 - (٤) الأم : ١٠٠/٢ هـ ، ط ١ - سنة : ١٣٨١ هـ مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .
 - (٥) المغني لابن قدامة : ٣/١٣٠ .

٣ - ومن الأحكام التي تؤخذ بطريق الإشارة هي : صحة نية الصوم بعد طلوع الفجر ، فان الله أباح الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجة الى طلوع الفجر ثم أمر الصيام بقوله : (ثم أتمسوا الصيام الى الليل) . فالصيام لما يبدأ بعد الفجر فهذا يستلزم حصول النية بعد ماضى جزء من النهار^(١) وقد أجمع الفقهاء على وجوب النية في الصوم لأن الأصل في العبادة اقترانها بالنية الا أن الحنفية صرحوا بعدم جواز النية من الليل بموجب هذا النص الذي يشير صحتها بعد طلوع الفجر لأنه لا معنى لاشتراط نية الأداء قبل وقت الأداء حقيقة والليل ليس بوقت للأداء ولكنهم جوزوها بعد بث الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم ينع الصيام من الليل " فقالوا : " وهو خبر الواحد ، وخبر الواحد ، وان كان يوجب العمل ، ولكن لا يجوز نسخ الكتاب به ، فلو قلنا : بأنه لا يجوز الا من الليل ادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد ، فقلنا : بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة^(٢) وهو ما قاله الحنفية^(٣) وأما الجمهور فقد ذهبوا الى أن النية المجزئة هي ما يكون في الليل سواء في ذلك أوله وآخره .^(٤) وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء الله .

-
- (١) أصول البزدوى : ٢١٣/٢ ، أصول السرخسي : ٢٨٣/١ .
 - (٢) كشف الاسرار : ٢١٤/٢ ، التلويح على التوضيح : ١٢٣/١ .
 - (٣) الهداية : ١١٨/١ .
 - (٤) المغني لابن قدامة : ٣ ، ١٠٩ - ١١٠ .

٤ - ومن أمثلة الدلالة بالاشارة قوله تعالى : ((ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وطي والدتي وأن أعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني تهت اليك وائي من المسلمين "١")

وقد ثبت بالعبارة في قوله : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) ظهور العنة للوائد على الولد لأن السياق يدل على ذلك ، فقد أمر الله تعالى بالاحسان للوائد ، ثم بين السبب في جانب الأم بقوله : ((حملته أمه كرها بأنها حملت الولد كرها ، ووضعته كرها ثم زاد في البيان بقوله : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) أي أن المشقة لم تنته بالوضع وهي غير مقتصورة على زمان قليل ، بل تمتد الى آخر زمن الرضاع .

وتثبت بالاشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر ، فقد ثبتت بنص آخر أن مدة الرضاع حولان كاملان كما قال تعالى : ((وفصاله في عامين)) "٢" وبذلك يبقى للحمل ستة أشهر . "٣" ولذا خفي هذا الحكم على كثير من الصحابة رضي الله عنهم وأدرك غامضه ابن عباس او علي رضي الله عنهما فلما ذكر لهم قيلوا منهما واستحسنوا قولهما . "٤"

(١) سورة الاحقاف : آية " ١٥ " .

(٢) سورة لقمان : آية " ١٤ " .

(٣) أصول البيهقي مع الكشف : (١ / ٧٢) ، أصول السرغسي :

١ / ٢٣٧ .

(٤) انظر المصدرين السابقين .

جا* في تفسير القرطبي : ان امرأة ولدت لسته أشهر من وقت التزوج فرفع ذلك الى عثمان رضي الله عنه فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها قال الله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) وقال تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فحق ستة أشهر لحملها ، فأخذ عثمان بقوله ودرأ عنها الحد . " ١ "

ه - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر :
" أغنؤهم عن المسألة في هذا اليوم " " ٢ "

وهذا النص يدل بمبارته على وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد الى الفقير وهذا المعنى مقصود أصالة من سوق الحديث .
ويدل من طريق اشارته الى الأحكام الآتية :

١ - ان زكاة الفطر لا تمطى الا الى الفقراء لأنهم هم الذين يتصور اغناؤهم باستئثار الأمر .

(١) تفسير القرطبي : ١٦٣/٣ .

(٢) روى أحمد وأصحاب الكتب الستة - الا ابن ماجه - من ابن عسيرة رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة " . البخارى : ١٦٢/٢ ، مسلم : ٦٧٩/٢ ، قال الشوكاني : (وقد رواه أبو معشر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : " كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نصلسي فإذا انصرف قسمه بينهم وقال : " أغنؤهم عن الطلب " أخرجه سميد ابن منصور ولكن أبو معشر ضعيف " قيل الأوطار : ٢٠٦/٤ .

٢ - أن ركاة الفطر لا تجب الا على الخفي القادر ، ان لا يتصور تحقق الاغناء من غيره .

٣ - ينبغي اخراجها قبل الخروج الى المصلى لصلاة العيد حتى يتحقق الاغناء في مثل هذا اليوم ويحضر المصلى فارغ القلب من قسوت العيال فلا يحتاج الى السؤال .

٤ - وجوب الأداة بمطلق بطلوع الفجر لأن اليوم ينصرف معناه الى الوقت الكامل من طلوع الفجر الى غروب الشمس وان ما يغني عن المحتاج عن المسألة في ذلك اليوم أدلة فيه .

٥ - أن هذا الواجب يتأدى بمطلق المال ، لأنه مادام المعتبر هو الاغناء فذلك يحصل بالمال المطلق ، وربما يكون حصوله بالنقد أتم من حصوله بالحنطة والتمر والشعير .

٦ - والأولى أن يصرف الشخص صدقه للمسكين واحد لأن الاغناء المطلوب يحصل بذلك واذا فرقها على المساكين كان هذا في الاغناء دون الأول "١"

فهذه الأحكام كلها مأخوذة من النص بطريق الإشارة .

حكم إشارة النص :

الأحكام التي أخذت عن طريق الإشارة هل تفيد القطع ؟ أم تفيد

الظن ؟

الذي يتضح من كلام القوم أن الثابت بالإشارة قد يكون قطعياً بالمعنى الأخص وهو اذا لم يكن هناك احتمال ناشئ عن دليل كما يمكن أن يكون

(١) أصول السرخسي : ٢٤٠/١ - ٢٤١ . المناهج الأصولية :

ظننا وذلك عند اشتراك الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراد بالكلام ،
وذلك ماقرره كثير من الأصوليين من الحنفية ^١

وقد ذهب الدهوسي الى أن الاشارة قسمان :

الأول : ما يكون موجبا للعلم قطعا كالمبارة التي تفيج الحكم القطع .

الثاني : ما لا يكون موجبا له وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الارادة بالكلام . ^٢

وقد سلك هذا المسلك شمس الأئمة حيث قال بالقطعية والظنية في كلامه : " الاشارة من الخبر بمنزلة الكناية والتعريض من التصريح أو بمنزلة المشكل من الواضح فمعه ما يكون موجبا للعلم قطعا بمنزلة الثابت بالمعبرة ، ومنه ما لا يكون موجبا للعلم وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراد بالكلام " ^٣

واختار هذا القول الشيخ عبد الميزان البخاري حتى حمل كلام فخر الاسلام عليه : وهو صرح بأن الثابت بكل من المعبرة والاشارة سواء في ايجاب الحكم لأن كل منهما ثابت بنفس النظم الا أنه قد يقع بينهما تفاوت مثل كون كل واحد منهما قطعي وغير قطعي لأن المعبرة قطعية والاشارة قد تكون قطعية وغير قطعية ^٤

(١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، كشف الاسرار : ٢/٢١٠ ،

شرح ابن الملك وحواشيه ص ٥٢٤ .

(٢) المرقاة والمرآة ، ص : ١٦٢ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، ٢٣٧ .

(٤) كشف الاسرار : ٢/٢١٠ .

الا أن كثيرا من المتأخرين ذهبوا الى أن الإشارة من حيث هي هي
كالمبارة لأن دلالة كل منهما لفظية وهي تفيد القطع . وإذا كانت
الإشارة تفيد الحكم الظني في بعض الصور فهي بسبب الموارد فلا يقدح
في قطعيتها الإشارة من حيث هي هي .^١

ومن هؤلاء صاحب المرأة والرقاة^٢ وقال رحمه الله :
" الدال بالإشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالأول مطلقا أي من
غير تفرقة بين إشارة وإشارة " .^٣

والذي أميل اليه هو ما ذهب اليه ملا غسرو وأنصاره بحيث ان
الحكم الثابت بالإشارة ثابت بنفس الظاهر ويختصه كالمبارة الا أنهما
غير مقصودة لا أصلا ولا تبعا وكما رأينا سابقا أنهم اعتبروا الثابت
بالمبارة والثابت بالإشارة كلاهما ثابت بالنفس . وأما ما ذكره الأصوليون
بأنه تكون ظنية في بعض الصور فهي لا تقدر في قطعيتها الإشارة لأن ما ذكروها
بسبب الموارد الخارجية .

الثابت بالإشارة هل له عم ؟ وهل يعتدل للتخصيص :

والواقع اذا نظرنا الى كتب طائفة أصول الحنفية في هذا الموضوع
نرى أنهم اختلفوا فيه أيضا حيث ذهب بعضهم الى احتمال ذلك وبعضهم
ذهبوا الى عدم احتماله .

وقد ذهب جمهور الأصوليين الى احتماله لأنه كالثابت بالمبارة

(١) المرقاة مع المرأة ص ١٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٢ .

الذى يقبل التخصيص وهو ثابت بصفة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة ؛

وقد أشار إليه فخر الاسلام البرزوى بقوله : " وأما الثابت بإشارة النص فيصلح أن يكون عاما يخص " ١ " .

وتبعه السرخسي قائلا : " والأصح عندي أنه يحتل ذلك لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبرة من حيث أنه ثابت بصفة الكلام والعموم باعتبار الصيغة ، فكما أن الثابت بعبرة النص يحتل التخصيص فكذا الثابت بإشارته " ٢ " .

وشاركهما ابن ملك وملا غسروا حيث أشارا إلى عمومية الإشارة واحتماله للتخصيص " ٣ " . ثم ضرب ابن ملك مثالا لتخصيص الإشارة فقال : " ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى ((وطى المولود له رزقهن)) خص منه اباحة وطء الأب جارية ابنه وإن كان اللام تستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكا للأب ومختصا به " ٤ " .

هذا : وقد خالفهم أبو زيد الدبوسي وزعم بأن الإشارة ليس لها عموم لذا : لا تحتل التخصيص " ٥ " .

وذكر شمس الألفة هذا الخلاف بقوله : " وأما الثابت بإشارة النص فمند بعض مشايخنا رحمهم الله لا يحتل الخصوص أيضا لأن معنى العموم

(١) أصول البرزوى مع الكشف : ٢ / ٢٥٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢ / ٢٥٤ .

(٣) شرح ابن ملك : ص ٥٢٥ ، العروة مع المرأة ص : ١٦٣ .

(٤) شرح ابن ملك ص : ٥٢٥ .

(٥) حاشية الرهاوى على ابن ملك ص : ٥٢٥ .

فيما يكون سياق الكلام لأجله فأما ما وقع الإشارة إليه من غير أن يكون
سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا يسع
فيه معنى العموم حتى يكون محتملا للتخصيص " ١ "

والرأى المختار عندي هو ما ذهب إليه الجمهور القائلين باحتمال
التخصيص لأن الإشارة ثابتة بصيغة الكلام أيضا كالمعبرة فكما أن الثابت
بالمعبرة يحتمل التخصيص فكذا الثابت بإشارته .

والى هنا ينتهي الكلام على ماهية دلالة الإشارة وحكمها . وننتقل

الآن الى تصرف ماهية دلالة النص وأحكامها ان شاء الله .

(١) أصول السرخسي : ٢٥٤ / ١ .

الفصل الثالث

فلسفي

دلالة النص

ويشتمل على :

- ١ - تعريف دلالة النص والأنظمة التطبيقية لها .
- ٢ - الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي .
- ٣ - تقسيم دلالة النص إلى أولي ومساوي .
- ٤ - حكم دلالة النص .
- ٥ - تخصيص دلالة النص .

دلالة النص

نعرض فيها يلي لايضاح جوانب من هذه الطريق من طيسرق
الدلالة وهي : دلالة النص ، فدرس أولا ماهيتها ، ثم نذكر
وجوه الافتراق بين الدلالة والقياس الأصولي مع تقسيمها الى مساو
وأعلى ، ثم نتقل بعد ذلك الى ايضاح حكمها مع نوع دلالتها
على الحكم .

وسنذكر هذه المطالب على هذا الترتيب فنقول :
وقد اختلفت تعاريف أصولي الحنفية حول تحديد المراد بدلالة
النص ، الا أنها كلها تلتقي على أن المراد من دلالة النص هي :
دلالة اللفظ على أن الحكم المنطوق ثابت للمسكوت عنه لا شراكهما
في معنى يدرك كل عارف باللغة العربية أن الحكم في المنطوق به
كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة الى اجتهاد ونظر .
فحين تدل عبارة النص على حكم شرعي في واقعة معينة ،
ووجدت واقعة أخرى تساوى الأولى في الحلة ، أو هي أولى منها وكانت
هذه المعنى - المساواة أو الأولوية - تفهم بمجرد فهم اللغة وبأدنى
نظر وبدون اجتهاد ، فإنه يتبادر الى الفهم أن النص يتناول الواقعتين
وأن الحكم المنصوص عليه ثابت للمسكوت عنه .

وقد عرفها الهزوي في أصوله بقوله : " وأما الثابت بدلالة النص
فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا ولا استنباطا " (١)

(١) أصول الهزوي مع الكشف : ١/٧٣ .

وقال شمس الأئمة عند تحريفها : فأما الثابت بدلالة النص فهو :
ما ثبت بمعنى النص لفة لا استنباطا بالرأى " ١ " .

وجاء تحريفها في لسان صدر الشريعة بشكل أوضح حيث قال :
وهي دلالة اللفظ على الحكم في شيء " يوجد فيه معنى يفهم كل من
يعرف اللفة أن الحكم في المتطوق لأجل ذلك المعنى " ٢ " .

وأما صاحب كتاب " مرقاة الوصول " فهو يقول في هذا
البحث : " وأما الدال بدلالته فيما دل على اللان هل ينطاط حكمه
المفهوم لا بالرأى " ٣ " والقصود من تحريف صاحب هذا الكتاب
هو نفس القصد بالنسبة للآخرين .

وبعد هذا العرض الوجيز لتحريف دلالة النص يمكننا القول :
بأن أصولي الحنفية قد اتفقت آراءهم حول تحديد دلالة النص ، وإن
اختلفت تعابيرهم ألا وهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق
للمسكوت بفهم مناط الحكم لفة بأن يفهم كل من يعرف اللفة .

ومن الملاحظ في كتبهم أنهم يصرحون بأن الحكم المستفاد عن
طريق " دلالة النص ثابت بطريق المفهوم اللفوي لا بطريق الاجتهاد
والاستنباط ، ولو ثبت بالاجتهاد والاستنباط لم تكن دلالة النص بل
تكون قياسا ، حتى كان بعضهم أصرح منه في ذكر المعنى اللفوي ، فقالوا :
هي الجمع بين المنصوص ، وغير المنصوص بالمعنى اللفوي " ٤ " .

(١) أصول السرخسي : ٢٤١ / ١ .

(٢) التوضيح على التنقيح : ١٣١ / ١ .

(٣) المرقاة مع المرأة : ص ١٦٣ .

(٤) كشف الأسرار : ٧٣ / ١ .

هذا ؛ ولأن الحكم في هذه الدلالة يؤخذ من معنى النص
لا من لفظه سماها بعضهم ؛ " دلالة الدلالة " وسماها الكثيرون ؛
" فعوى الخطاب " لأن فعوى الكلام محناه ، ومنه قولهم ؛ عرفت
في فعوى كلامه أي ؛ فيما تضمنت من مراده بما تكلم به . " ١ "

وسماها الشافعية ومن معهم ؛ " مفهوم الموافقة " ؛ كما سيأتي ؛
لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق . " ٢ "

ولقد ذكر العلماء لهذا النوع من الدلالة أمثلة كثيرة من الكتاب

والسنة النبوية منها ؛

١ - وقد قال الله تعالى ؛ ((وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين

احسانا أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما

أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما) (٣)

فآية الكريمة دلت بصارتها على تحريم التأفيف ، وهو ؛ اسم

لفعل بصورة معلومة ، وهو اظهار السأمة بالتلفظ بكلمة " أف " وله

معنى مقصود وهو ؛ " الايذاء " . وله حكم وهو ؛ " الحرمة " " ٤ " .

ومن هنا يعرف كل من له معرفة من اللغة العربية ويتبادر إلى

ذهنه أن المعنى الذي كان من أجله تحريم هذا التأفيف إنما هو الايذاء

للوالدين ، والمقصود من تحريم التأفيف والنهر كفا الأذى عنهما ،

(١) كشف الاسرار ؛ ٢٣ / ١ .

(٢) المصدر السابق ؛ ٢٣ / ١ .

(٣) سورة الاسراء ؛ آية " ٢٣ " .

(٤) أصول المرخسي ؛ ٢٤١ / ١ - ٢٤٢ .

لأنها هي الملة الموجب في الكف من التأفيف بالنسبة للوالدين ،
وهناك توجد أنواع أخرى أشد ايدا ٢١ وإيلا ما من التأفيف كالضرب ،
والشتم ، وما أشبه ذلك ، فيتبادر الى الفهم بدون اجتهاد
ونظر ، أن النص يتناولها وتعتبر حراما فتعطل حكم التأفيف والنهر
الذي ثبت بعبارة النص ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق النص .

بل يمكننا القول بأن الشتم والضرب ، وما كان على شاكلتهما هي
أولى بالتحريم من التأفيف ، لأن الايذاء الذي عرفناه لغة أنه موجب
الحكم موجود في الضرب والشتم بشكل أقوى وأوضح والنهي عن القليل
يحمل حتمية النهي عن الكثير . " ١ "

وأما فهم تحريم الضرب والشتم من الآية المذكورة طريقه لفومية
محضة لا تفتقر الى اجتهاد بالرأى كما أن فهم تحريم التأفيف لفوي
محض . بيان ذلك : يعرف كل سامع الذي له معرفة من أوضاع اللغاة
العربية سواء كان فقيها أو غيره ، أن لفظ " التأفيف " الموضوع
لغة للسأم والتضرع ، يفيد معنى الاستغفاف والأذى . وهو علة
للتحريم ولأن الحرمة متعلقة بالايذاء لا بصورة التأفيف حتى أن من
لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ ، أو كان من قوم هذا في لفهم
أكرام لم يثبت الحرمة في حقه .

ويعرف هذا السامع لغة ، أن هذه الملة - الايذاء - فهي
الضرب والشتم ، والقتل ، فوق الايذاء في التأفيف ، فيثبت الحرمة

(١) التقرير والتعبير : ١١٠ / ١ ، تفسير النصوص : ٥١٩ / ١ .

فيها بمعنى النص لغة ، فكأنه قيل تقديرها : " لا تؤمنهما " بأقل أنواع الأذى ، وكان النص بمعناه دالا على تحريمها ، ولذلك سمي " دلالة النص " ، لا عين النص ، لأن النص لم يتناولها لفظا ، لكن لما كان المصنى الذى تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا إلى النص كأن النص تناوله . " ١ "

الا أن حكم النص أولى بشعور الضرب ، والشتم ، والقتل وغيرها لأن " الأذى " ، متحققة فيه بصورة أشد ، وأكد من " التأفيف " على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقا . " ٢ "

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا " ٣ " .

يفهم من عبارة هذا النص تحريم أكل أموال اليتامى ظلما ، وسبب هذا التحريم الذى يتبادر فحواه إلى الذهن بمجرد معرفة اللفظة هو : تهديد أموال اليتامى ، واتلافها وتضييعها عليهم من غير حق . ويفهم من الآية بدلالة النص تحريم احراقها أو تهديدها أو اتلافها أو أى نوع من أنواع الاتلاف لأن كلها اعتداء على مال القاصر الضعيف من دفع الاعتداء . ومن الواضح أن تحريم احراقها أو تهديدها أو اتلافها كل هذه الأمور تساوى أكل أموال اليتامى ظلما بجامع الاعتداء على مال اليتيم القاصر المأجوز من دفع الاعتداء هذه . فالنص يكون قد حرم

(١) كشف الأسرار : ٢٤ / ١ ، وكذا : ٢٢٠ / ٢ ، حاشية الرهاوى ص

٥٢٦ ، أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص : ١٤٢ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) سورة النساء : آية " ١ " .

أكل أموال اليتامى ظلماً بمبارته وحرم أحراقها وإهمالها أو غير ذلك من التضييع ، لأن التحريم يتناول كل ما من شأنه تفويت هذا المال . والحكم الأخير ثبت بطريق الدلالة . وهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه وهو - إحراق أو إتلاف أو تهديد أموال اليتامى ظلماً - مساو في الحرمة للمنطوق به وهو - أكل أموال اليتامى ظلماً - "١" .

٣ - قال تعالى : (ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه إليك ومنه من أن تأمنه بدينار لا يومه إليك إلا ما دمت عليه قائماً) "٢" . دل الشطر الأول من الآية بطريق الحبراء ، على أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالأمانة ، إلى حد أنه لو ائتمنه أحد على قنطار فإنه يومه به إلى من ائتمنه "٣" .

وبفهم من ذلك بطريق الدلالة ، ومجرد معرفة اللغظة من غير حاجة إلى نظر وتأمل ، أن هذا الفريق لو كان ائتمن عليه أقل من القنطار فإنه يومه به ، لأن من يكون أميناً على الكثير يكون أميناً على القليل من باب أولى .

ودل الشطر الثاني من هذه الآية بمبارته على أن فريقاً من أهل الكتاب ، يتصف بالخيانة ، حتى أنه لو ائتمن على دينار فإنه لا يومه به إلى من ائتمنه "٤" .

-
- (١) كشف الأسرار : ٧٣/١ .
 - (٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .
 - (٣) التيسير مع التحرير : ٩٤/١ .
 - (٤) التقرير والتحجير : ١١٢/١ - ١١٣ .

ويفهم منه بطريق دلالة النص ، أن هذا الفريق السدى لا يومى أمانة الدينار ، لو ائتمن على ما هو أكثر من دينار ، لما أداه الى من ائتمنه عليه ، لأن من يكون غائبا في القليل يكسبون غائبا في الكثير من باب أولى . "١"

٤- ومن أسئلة ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : للذى أكل ناسيا في شهر رمضان : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما الله أطعمه وسقاه " . "٢"

وقد دلّ قول النبي صلى الله عليه وسلم بمبارته على أن من أكل أو شرب ناسيا في شهر رمضان فصيامه صحيح .

ودلّ عن طريق دلالة النص أن من جامع ناسيا في شهر رمضان ، فصيامه صحيح أيضا ، لأن كل عارف باللغة العربية يتبادر في ذهنه ، أن الممضى الذى من أجله كان الصيام صحيحا ليس هو خصوص الأكل أو الشرب ، بل هو عذر النسيان . وله صورة ومعنى وأما صورته - : وهي الغفلة عن الشيء بعدما كان حاضرا في الذهن .

ومعناه : وهو أى الناسي مدفوع اليه غلقة من غير اختيار ، والجماع في حالة النسيان مثل الأكل والشرب في هذا الممضى فيثبت الحكم فيه بدلالة النص . "٣"

(١) المصدر السابق : ١١٢/١ - ١١٣ .

(٢) رواه البخارى في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه : ٤٠/٤ .

(٣) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٢٤/٢ - ٢٢٥ . أصول السرغسي

وقال السرخسي : " ثم أثبتنا هذا الحكم في الذي جامع ناسيا بدلالة النص ، فان تفويت ركن الصوم حقيقة لا يختلف بالنسيان والمصد ولكن النسيان معنى معلوم لغة وهو أنه محمول عليه طبعا على وجه لا ضنع له فيه ولا لأحد من العباده فكان مضافا الى من له الحق . والجماع في حالة النسيان مثل الأكل في هذا المعنى فيثبت الحكم فيه بدلالة النص لا بالقياس " ١ .

فان قيل : ان الجماع ليس كالأكل والشرب من كل وجه ، لأن الصوم يحوج اليه لوجوبه في وقت الأكل والشرب ، ووقت الأسباب المفضية الى الأكل من التصرف في الطعام وغير ذلك . فيمتلئ الانسان فيه بالنسيان غالبا ، وأما الجماع فلا يحوجه الى الواقعة لأن النهار ليس وقت الجماع عادة فضلا أن الصوم يضعفه من الجماع . " ٢

قلنا : ان للأكل غلبة الوجود من حيث عموم السبب وللجماع غلبة الوجود من حيث ذات الفعل ، لأن الشهوة اذا غلبت لا يقدر الانسان أن يمنع نفسه عن الجماع لوجود الداعي في الفاعل والمحل . فثبت أن للجماع غلبة الوجود من حيث ذاته . وللأكل من حيث أسبابه فلا يكون عين الأكل غالبا في ذاته فالغلبة التي تنشأ من الذات فوق ما تنشأ من السبب فلما عفي عنه فلان فلان يحفى عن الجماع كان أولى " ٣

(١) أصول السرخسي : ٢٤٥/١ .

(٢) أصول السرخسي : ٤٥/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٥/٢ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٢٥/٢ .

٥ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي سأل عن جنائته حيث " جاء رجل " (١) الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : " وما أهلكك ؟ " ، قال : وقمت على امرأتي في رمضان ، قال : " هل تجد ما تمتق رقبة ؟ " قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا ؟ " قال : لا ، قال : ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بحرق فيه تبر ، قال : " تصدق بهذا " ، قال : فهل أفقر منا ؟ ، فما بين لأبتيها أهل بيت أحوج اليه منا . فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال : " اذهب فاطمه أهلك " (٢) .

وقد دلّ حديث الاعرابي بمبارته على أن من جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا فعليه الكفارة . والرسول صلى الله عليه وسلم أوجب على الاعرابي هذا الجزاء لانتهاكه حرمة رمضان ولجنائته على الصوم ، الذي هو عبارة عن الاساك عن المفطرات الثلاث .

ومن المعلوم أن ظاهر سؤال الاعرابي ، وإن دلّ على الواقعة بدليل قوله : (وقمت امرأتي في نهار رمضان) إلا أن الواقعة عينا لم تكن جنائية ، لأن فعل الجماع حصل منه في محل ملوك له .

(١) هو : سلمة أو سلخا بن صخر البياض .

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه . أنظر : صحيح

البخاري : ٤١/٣ - ٤٢ .

وقد دل ذلك قوله : (هلكت وأهلك) "١". بل ان المواقمة
تدل على معنى آخر ألا وهي : الجنابة على الصوم . وقد اشتهر بين
الناس أن الصوم فرض علينا في شهر رمضان واشتهر أيضا أن معناه الامساك
عن المفطرات الثلاث . ويعرف كل واحد من أهل اللسان أن المواقمة
في نهار رمضان جنابة على الصوم : "٢"

وكما يفهم من قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) المنع
عن الايذاء للأبوين ، يفهم من قول الأعرابي أيضا : (واقمت في نهار
رمضان) لغة الافطار ، فضلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجاب عن
السؤال : وبين فيه حكم الجنابة الذي هو المقصود من السؤال ، لأن
الجواب يكون مبينا على السؤال .

وتبين لنا : أن جنابته كان على الصوم باعتباره تفويت الركن ، وهو
الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج وهذا المعنى موجود في الأكل
والشرب .

ودل هذا الحديث عن طريق دلالة النص ، على أن من أكل
أو شرب في نهار رمضان ، متممدا ، فتجب عليه الكفارة . لوجود
معنى الجنابة ، فيها بل ايجاب الكفارة فيها أولى من الجماع لكفا
الطبع الى اقتضاء شهوة البطن ، أظهر منه الى اقتضاء شهوة الفرج .

-
- (١) وهي رواية لكدارقطني ، نيل الأوطار : ٢٤٠/٤ .
(٢) شرح ابن ملك ص : ٥٢٨ ، كشف الأسرار : ٢٢١/٢ - ٢٢٢ ،
المرقاة مع المرأة : ١٦٥ ، التقدير والتحبير : ١١٣/١ .

لأنهما أحوج الى الزاجر منه لقلّة الصبر ههنا ، وكثرة الرغبة فيها لأن وقت الصوم في النهار عادة التي هي وقت اقتضاء هذه الشهوة .^١

واعتبر صاحب " كشف الاسرار " الامتناع عن شهوة البطن ، أصلا بالنسبة لشهوة الفرج ، لدعائه اليها أكثر لكونه وقت الصوم فسي النهار : وهي : وقت اقتضاء هذه الشهوة غالبا . وجمعا لرحمة الله : الامتناع عن شهوة الفرج بمنزلة التبع لكون وقت اقتضاءه بالليالي عادة .^٢ وقال بعد ذلك : " ولما كانت الجناية على التبع موجبة للكفارة كانت الجناية على ما هو المقصود أولى لكونها أقوى بمنزلة الضرب والشم من التأفيف فتبين أنا أثبتنا الكفارة في الأكل والشرب بالدلالة لا بالقياس " .^٣

وبعد هذا نلخص قولنا : ان الأكل والشرب في نهار رمضان متممدا لمحققان في ايجاب الكفارة بالوقوع المنصوص عليه بواسطة المعنى الذي يفهم موجبا للكفارة في الوقوع وهو كونه بجناية على الصوم .

فان قال قائل : الثابت بدلالة النص ، هو الذي يصير محلومسا للسامع بواسطة اللفظ بمجرد السماع بحيث يكون الفقيه وغيره في اصابته وفهمه من اللفظ سواء ، ان وجوب الكفارة بالأكل والشرب مما يشتهيه

(١) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، كشف الاسرار : ٢٢١/٢ -

٢٢٢ ، المعنى في الأصول للخباري ، ورقة : ٢٩ ، حاشية

الازميري : ٨٠/٢ .

(٢) كشف الأسرار : ٢٢٢/٢

(٣) المصدر نفسه : ٢٢٢/٢ .

فهمه من حديث الاعرابي على الفقيه الحالم بطرق الفقه فضلا عن غيره فكيف يكون من باب الدلالة ؟ "١"

قلنا ؛ الشرط في دلالة النص ؛ أن يكون المعنى الذي تعلق به الحكم ثابتا لغة بحيث يعرفه أهل اللسان ، فاما أن يكون الثابت بهذا المعنى في غير موضع النص ما يعرفه أهل اللسان ، فليس بشرط ، وقد بينا أن معنى الجنابة في سؤال الاعرابي ثابت لغة مفهم لأهل اللسان قطعا ، فيكون من باب دلالة النص . غاية الأمر أن الثابت بذلك المعنى في غير موضع النص ، وهو وجوب الكفارة بالأكل والشرب ، قد اشتبه على البعض ، بنا على أن تعلق الحكم هو بالجنابة من حيث هي او بالجنابة المقيدة بالوقوع لا لخفاء معنى الجنابة في محل النص ، فلا يقدح ذلك في كون المثال المذكور من باب دلالة النص . "٢"

٦ - وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ؛ " لا قود الا بالسيف " "٣"

والحديث يفيد بعبارة أنه لا قود يستوفي الا بالسيف مهما

تعددت وسائل القتل ، وله تفسير آخر وهو ؛ لا قود يجب الا بسبب القتل بالسيف .

(١) كشف الاسرار : ٢٢٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٢٢/٢ .

(٣) روى هذا الحديث عدد من الصحابة بطرق مختلفة وكلها لا تخلو واحدة عنها من ضعف أو متروك .

رواه ابن ماجه عن النعمان بن بشير ، وأبي بكر ، أنظر :

سنن ابن ماجه : ٨٨٩/٢ ، التعليق ؛ محمد فؤاد عبد الباقي ،

الناشر ؛ عيسى البابي الحلبي وشركاه .

ورجح الامام فخر الاسلام الهروي الوجه الأول ، وقد أشار
اليه شارحه عبد المميز البخاري حيث قال بعد أن بين احتمال الحديث
على المعنيين المذكورين : " ورجح الامام الوجه الأول فقال : القود
اسم لقتل هو جزء القتل ، كالقصاص ، الا أن القود خاص في جزء القتل
والقصاص عام ، فصار كأنه قال : لا قتل قصاصا الا بالسيف " ١

والحديث يدل من طريق الدلالة على وجوب القصاص في القتل
بالمثقل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، لأن المصنى المعلوم
بالضرب بالسيف عندهما : مالا تطيق البنية احتماله ودفع أثره فيثبت
الحكم بهذا المصنى في القتل بالمثقل ويكون ثابتا بدلالة النص . وقالوا :
لأن القتل نقض البنية وذلك بفعله لا تحتله البنية مع صفة السلامة ، وهذا
المصنى في المثقل أظهر ، فان القاء حجر الرخى والاسطوانة على
انسان لا تحتله البنية بنفسها والقتل بالجرح لا تحتله البنية بواسطة
السراية واذا كان هذا أتم في المصنى المحض ، كان ثبوت الحكم فيه
بدلالة النص . " ٢

وقد خالفها أبو حنيفة رحمه الله حيث ذهب الى عدم
وجوب القصاص في القتل بالمثقل بدليل أن المقصود من السيف هو
الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا ، وهذا المصنى غير متوفر فيه ،
لذا لا يثبت حكم القصاص في الجرح الضائم والمصا الكبير لمستخدم

(١) كشف الأسرار : ٢٢٦/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ .

وجود ذلك المصنى فيهما . "١"

وأيد أبو يوسف ومحمد رأيهما ببعض من الأدلة حيث قالوا :
ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة النفس ، وصيانة
حياتها كما قال الله عز وجل : ((ولكم في القصاص حياة)) وأما
انتهاك حرمتها انما يحصل بما لا تطبق النفس احتماله لأنها اذا تلفت
بذلك فقد انتهكت حرمتها . "٢"

فأما الجرح على البدن فلا عزة به انما الجرح على البدن وسيلة الى
الجنابة على النفس ، وانتهاك حرمتها باعتباره السراية ، فما يكون جنابة
على النفس بغير وسيلة ، وهو القتل بحجر الرحي والاسطوانة المظلم
مثلا كان أكمل في الجنابة من الجرح لأن ما لا تطبق النفس احتماله
مزهق للروح بنفسه ، والفعل الجرح مهزق له بواسطة الجراحة ،
وما يكون عاملا بنفسه أبلغ مما يكون عاملا بواسطة السراية ، واذا كان هذا
أتم في المصنى المعتبر يثبت حكم القصاص في القتل بالمثل عمن
طريق الدلالة . "٣"

واستدلا أيضا ببعض الأحكام المتعلقة للقصاص ، والمتفق عليه
عند الجميع وقالوا :

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ ، التحرير مع التيسير : ٩٨/١ .
 - (٢) كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .
 - (٣) التوضيح على التقيح مع الطوبخ : ١٣٤/١ - ١٣٥ ، كشف الاسرار :
٢٢٧/٢ ، التقرير والتحصيل : ١١٤/١ - ١١٥ .

وقد يجب القصاص بفعل لا يكون قتلا ، كقطع الأصبع والفيرز
بالأبرة ، والضرب بسنجات الميزان ، ويجب القصاص أيضا لقطاع الطريق
الذين قتلوا الأبرياء بالحديد ، وهالجبر ، ولا ريب أن وجوب القتل
على قاطع الطريق يتعلق بالقتل كالقصاص بدون أن يفرق بين الحجر
والحديد وغيره ، وبين الجرح والدق .^١

وأجاب أبو حنيفة رحمه الله فيما زعم أبو يوسف ومحمد قائلا :
وقد سلمت أن معنى الجناية هو ما لا يطبق النفس احتماله ، ودفع
أثره ، إلا أن المعتبر في باب العقوبات صفة الكمال في السبب لما في
النقصان من شبهة المدم ، ومن المعلوم أن الأصل في كل فعل من
الأفعال هو الكمال لأن للنقصان شبهة المدم . وإذا كان ذلك
الحكم الأصيل من جنس ما ثبت مع الشبهات ، مثل وجوب الكفارة
والدية في القتل وثبوت حرمة المصاهرة ، وفي هذه الحالة يلحق الناقص
بالكامل .

وأما إذا لم يكن كذلك فلا يلحق الناقص بالكامل .
وبما ذكره أبو يوسف ومحمد من هذا القيل ، فاعتبار مجرد عدم
احتمال البنية إياه مع صفة السلامة ظاهرا غير سليم فيما يتدرا بالشبهات
لأنه ناقص لكونه قتلا من وجه دون وجه .^٢

(١) كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .
(٢) أصول السرخسي : ٢٤٤ - ٢٠٣/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .

واستدل أبو حنيفة فيما قاله في النقصان حكم الزكاة وقال :
فانه يختص بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا ولا يحتقر فيه مجرد عدم احتمال
البنية حتى لو قتل الصيد بالمثقل لا يحل ولو جرحه محل . "١"
والكامل في معنى الجناية - حسب ما زعم أبو حنيفة - ما ينقض
البنية ظاهرا بتخريب الجثة وباطنا بارتقاء الدم وافساد طبائعه الأربع .
وجعل الامام هذا الكامل أصلا في قوله : " لا قود الا بالسيف " .
لأن القود ما يندرا بالشبهات ويحتقر فيه المساغة في الاستيفاء بالنص ،
لا بد من اعتبار صفة الكمال فيه "٢" .

ورد أبو حنيفة بما قاله : " بأن الجرح وسيلة " بقوله :
أنه كلام لا معنى له وهو وهم وظبط ، ثم ذهب بأنه لا يعني بفساد
القتل الجناية على الجسم ولا على الروح . بل يقصد الجناية على
النفس التي هي معنى الانسان وهي دمه وطبائعه عند أهل الاسلام .
وقد نص عليه قوله تعالى : ((وكنتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس))
إذا فالجناية انما تتم بارتقاء الدم وتخريب البنية ، وذلك بحمل يكون
جارها موثرا في الظاهر والباطن جميعا . ولهذا كان الفرز بالابرة
موجبا للقصاص لأنه مسيل للدم موثرا في الظاهر والباطن ، الا أنه
لا يكون موجبا للحل في الزكاة لأن المحتقر هنا تسيل جميع الدم لتمييز
به الظاهر من النجس . ولهذا اختص بقطع الحلقوم والأوداج عند
التيسر . "٣" .

(١) انظر : المصدرين السابقين .

(٢) كشف الأسرار : ٢٢٨/٢ .

(٣) أصول السرغسي : ٢٤٤/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٨/٢ .

وأجاب أبو حنيفة أيضا على ما ذكر الامامان في مسألة قطاع الطريق وقال : والقتل في ذلك الباب ماوجب قصاصا وانما وجب جزاءا على قطع الطريق وذلك يحصل بأي قتل كان ، ولذا لم يلزم علينا ما ذكرناه .^١ هذا هو خلاصة الخلاف القائم بين أبي حنيفة والصاحبين فسي هذا الموضوع ، واعتبر صاحب " كشف الأسرار " قولهما : الطريق الواضح في تفسير عدم القتل عند الناس .

٧ - ومن أمثلة دلالة النص أيضا وجوب الكفارة على المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان متعمدا ، بدلالة حديث الاعرابي الذي بين فيه الرسول صلى الله عليه وسلم جزاء جنائته بقوله : " هل تجد ماتمق رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ماتمق ستين مسكينا ؟ قال : لا ، الخ الحديث "٢ .

وقد أوجبت الحنفية الكفارة على المرأة ، بطريق الدلالة ، وقالوا : وقد وجبت الكفارة على الرجل بسبب مواقفته ولا انتهاكه حرمة رمضان متعمدا وهذا المعنى موجود في جانبها ولأنها بفعلها قد انتهكت حرمة الصوم ، وفوتت بجنايتها ركن الصوم الذي هو عبارة عن الكف والامساك عن المفطرات الثلاث . ثم أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم جزاء جنائية الرجل يكون بيانا أيضا في المرأة . وكما تحقق معنى الجنائية على الصوم في جانب الرجل يتحقق أيضا في جانب المرأة . ولذا أوجبنا الكفارة على

(١) كشف الأسرار : ٢ / ٢٢٨ .

(٢) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص (٨٩) من هذه الرسالة .

المرأة أيضا بدلالة النص "١". وهـ قالت المالكية "٢".

ونذهبت الشافعية إلى عدم وجوب الكفارة على المرأة . وحجتهم :
أن الكفارة لو لزمَت المرأة لبيّن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما
رأينا في حديث الاعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة على
الرجل دون المرأة ولو وجبت الكفارة عليها لكان النبي صلى الله عليه
وسلم بينها كما بين الحد في حديث المسيف في جانب المرأة "٣" والا
لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز .

ومن المعلوم أن الرجل هو المباشِر دونها وهي ليست بمباشرة
فكان فعلها دون فعل الرجل . "٤"

وأجابت الحنفية على ما ذكره الشافعي رحمه الله في حديث المسيف
بقولهم : أن الحديث المذكور قد بين عدداً مختلفين ، فالحد في
جانبه كان الجلد وفي جانبها الرجم ، لذا لم يستقم استدلال
الشافعي . "٥" .

(١) الهداية : ١٢٤/١ .

(٢) الشرح الكبير للردية : ٥٢٨/١ .

(٣) أن رجلاً من الاعرابي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :
يا رسول الله : أنشدك الله الا قضيت لي بكتاب الله تعالى . . الخ
حديث طويل أخرجه البخاري عن أبي هريرة ، وزيد بن خالد
الجهني : ٢١٨/٨ ، اللؤلؤ والعرجان : ١٨٧/٢ .

(٤) كشف الاسرار : ٢٣٥/٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٣٥/٢ .

٨ - ومن الأمثلة التي ذكرها الأصوليون لدلالة النص ما روى " أن ماعزا زنى - وهو محصن - فرجم " ١ " ، فقد رجم ماعز لا لأنه ماعز بل أنه زنى وهو محصن .

ان هذه القصة تدل من طريق الدلالة ايجاب حد الرجم على غير ماعز من زنى في حالة الاحصان ، وكلما وجد معنى الاحصان في جريمة الزنا التي ارتكبتها شخص غيره وجد حده الشرعي وهو الرجم .

وقال شمس الأئمة : " وقد علمنا أنه ما رجم لأنه ماعز ، بل لأنه زنى في حالة الاحصان . فاذا ثبت هذا الحكم في غيره كان ثابتا بدلالة النص لا بالقياس " ٢ " .

وهكذا يرى السرخسي أن حد بيت ماعز وان دل على رجم ماعز الذي زنى وهو كان محصنا . وهو يدل أيضا على رجم أى شخص يتوفر فيه المحنى الذى رجم ماعز لأجله .

(١) قصة ماعز رضي الله عنه رواها عن عدد من الصحابة الامام أحمد والبخارى ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن حبان ، بروايات متعددة والفاظ مختلفة ، واتفق عليه الشيخان دون صاحب القصة ، وفي رواية لأبي داود عن ابن عباس قال : " جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين ، فقال : شهدت على نفسك أربع مرات ، ان هبوا به فارجموه " صحيح البخارى : ٣٠٥/٨ ، صحيح مسلم : ١٤١٨/٣ سنن أبي داود : ٤٥٦/٢ ، فتح البارى : ١٣٠/١٥ ، اللؤلؤ والمرجان : ١٨٦/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

وقد مثل ابن ملك أيضا قصة ماعز لدلالة النص وذهب الى أن حديث ماعز كما يدل بصدقه على ايجاب حد الرجم لماعز ، فهو يدل أيضا عن طريق دلالة ثبوت هذا الحكم عند من زنى ، وهو محصن بسبب وجود الممنى الذى من أجله رجم ماعز ، الا أنه رحمه الله اعتبره ضربا من التكلف لكون الرجم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر . وقال رحمه الله :

” مثال اثبات الحد بالدلالة ايجاب الرجم على غير ماعز ممن

زنى في حالة الاحصان ، فانه روى أن ماعزا وهو محصن زنى فرجم . ومعلوم أنه انما رجم لان زنى وهو محصن لا لأنه ماعز فيثبت الحكم في حق غيره بالدلالة وفيه نظر لأن الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر وهو : ما روى البخارى في صحيحه عن عمر رضي الله عنه أنه عليه السلام قال : ” ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن ” فلا يحتاج الى هذا التكلف ” . ” (١)

وكما فهم من كلام ابن ملك فهو يرى أن قصة ماعز لا تدل بصحتها على حكم رجم من زنى من غيره . وهو - حكم الرجم بالنسبة لغيره - يثبت عن طريق عبارة نص آخر وهو : الحديث المذكور .

غير أن الرهاوى اعترض على ما قاله ابن ملك في هذا الخصوص . وذهب الى أن الحديث الذى ذكره ابن ملك هو موقوف وجزء من خطبة عمر رضي الله عنه وليس بمرفوع كما ادعاه .

وقال يحيى الرهاوى شارح ابن ملك في حاشيته :

" وهو ما روى في صحيح البخارى عن ابن عمر رضي الله عنه ، أن المعروف أنه موقوف على عمر رضي الله عنه ، روى البخارى في صحيحه ومسلم من حديث ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب فقال : " ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب . فكان فيما أنزل عليه آية الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا بترك فريضة ما أنزل الله فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء " وكان محصنا ان قامت البيعة أو اعترف وAIM الله لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله تعالى لقلتها " ١ "

وعلى الرغم من اعتراضه على رأى ابن ملك ، فهو يرى أن الحديث الموقوف يستدل به في الأمور التوقيفية التي لا مجال للرأى فيها وهو يعطي حكم المرفوع . وهو زعم أن الحكم في غير ما عر بثبت بطريقتين : المبارة والدلالة ، ولم يحصر ثبوته على أحدهما وقال : " والسلف رضي الله تعالى عنهم لم يحصروا ثبوت الحكم في غير ما عر بطريق الدلالة بل انما مثلوا به ، فيجوز أن يكون الحكم ثابتا بمبارة النص ودلالته " ٢ "

-
- (١) حاشية الرهاوى مع ابن ملك ص: ٥٣١ ، أخرجه البخارى ومسلم في صحيحهما من حديث ابن عباس ، أنظر : البخارى : ٢٠٨/٨ ، مسلم : ١٣١٧/٣ ، اللؤلؤ والمرجان : ١٨٦/٢ .
- (٢) حاشية الرهاوى : ص ٥٣١ .

٩ - وقد أوجب الاغلام الشافعي رحمه الله سجدة السهو على من زاد أو نقص في صلاته عدا بدلالة النص .

وهو يرى أن سبب وجوبيتها هي لتكن النقضان فسي صلاته وهذا المعنى موجود في العمدة وزيادة ، وإذا وجبت سجدة السهو على من أخطأ في صلاته سهوا فمن باب أولى أن تجب في الذي وجبت سجدة السهو لأجله موجودة في العمدة وزيادة لأن فاعله قاصد ذلك على عكس المخطي " سهوا " (١) وقد خالف الأحناف رأى الشافعي واعتبرون استدلالا فاسدا ، لأن سبب موجب السجدة هو السهو ، وقد نص على ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : " لكل سهو سجدتان بعد السلام " (٢) وفي رواية : " بعد ما يسلم " والرسول بيّن

(١) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ ، كشف الاسرار : ٢ / ٢٣٥ ،

(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن ثوبان بسند ضعيف لأن في اسناده

اسماعيل بن عياش وفيه مقال : قال البخاري : اذا حدث عن

أهل بلده : يعني الشاميين فصحيح ، وهذا الحديث من

روايته عن الشاميين . فتضعيف الحديث به فيه نظر . انظر :

سنن أبي داود : ٢٣٩/١ ، سنن ابن ماجه : ٣٨٥/١ ،

سهل السلام : ٢٠٧/١ .

فيه حكم السأهي في صلاته والسبب الموجب هو السهو ولم يصلح أن يكون السهو دليل القصد أي : الوجوب في السهو دليل الوجوب في القصد والسهو ينعلم إذا كان عامداً . "١"

١٠ - وما أورد السرخسي لهذه الدلالة من نصوص السنة ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال في الهرة : " أنها ليست بنجسة أنها من الطوافين عليكم والطوافات " "٢"

وللحديث بحبارته على أن الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوافات .

وللحديث أيضاً بطريق دلالة على أن كلا من الفأرة والحية لم تكن بنجسة ، لأنها من الطوافات مثلهما . فثبت حكمها في الفأرة والحية بطريق دلالة الحديث لأنه يتبادر إلى ذهن كل من له معرفة باللغة العربية ، أن الحية التي توجد في الهرة والتي من أجلها شرع الحكم ، توجد أيضاً فيهما وهي الطوافات وثبت حكم عدم النجاسة لهما بطريق الدلالة : "٣"

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ ، كشف الأسرار : ٢٣٥/٢ .
- (٢) تمام الحديث كما يلي : " عن كشة بنت كعب بن مالك - وكانت تحت أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل فسكبت له وضوءاً فجاءت هرة فشربت منه ، فأصغى لها الاناء حتى شربت . قالت كشة : فرأيتني أنظر إليه ، فقال : أتعجبين يا ابنة أخي ؟ فقلت : نعم ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " أنها ليست بنجس . أنها من الطوافين عليكم والطوافات " رواه الخمسة ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح . أنس : الترمذي : ٦٢/١ ، أبو داود : ١٩/١ ، ابن ماجه : ١٣١/١ ، نيل الأوطار : ٤٨/١ .
- (٣) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

١١ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضه : " انه دم عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة " ١ .
والحديث دلّ على إيجاب الوضوء لكل صلاة على المستحاضة .
وبدل أيضا بدلالته على ثبوت هذا الحكم في سائر الدماء ، التي تسيل من العروق فيثبت حكم إيجاب الوضوء على كل من سال دمه من مرقه بطريق الدلالة ، لأن المعنى الذي يوجد في الحديث والذي ثبت الحكم من أجله يوجد أيضا في سائر الدماء . وكل عارف باللغة يدرك أن العلة في المستحاضة هي نفس العلة في سائر الدماء . " ٢ "

(١) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ ، وتوجد روايات مختلفة لدى علماء الحديث في هذه المسألة ، وقد ذكر الشوكاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت : " قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اني امرأة استحاض فلا أظهر أفدأع الصلاة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما ذلك عرق وليس بالحیضة فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي " رواه البخاري والنسائي وأبو داود .
وفي رواية للجماعة الا ابن ماجه : " فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي " . زاد الترمذي في الرواية : وقال : " توضئي لكل صلاة حتى يجي ذلك الوقت " وفي رواية للبخاري : " ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي " ، نيل الأوطار :
٣١٤/١ ، نصب الرأية : ٢٠٣/١ ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر المصقلاني : ١٦٧/١ -
١٦٨ ، تحقيق ونشر : عبد الله هاشم اليماني المديني بالمدينة المنورة سنة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي

كل من دلالة النص والقياس الأصولي وان كان منهما لا استنباط الأحكام من النصوص لدى جمهور الأصوليين إلا أنهما متفاوتان في مسند قوة الحجية بالنظر للأساس الذي يقوم عليه وهنوعلة لوجود الفوارق الأساسية بينهما .

وقبل أن نبدأ بذكر النقط الفارقة بينهما ولا بد أن نذكر محل الاتفاق بين دلالة النص والقياس الأصولي ، وهو : اللاحاق أي أنهما تتفقان في مجرد الحاق واقعة غير منصوصة عليها بواقعة وردت في حقها نص لا شراكهما في معنى متحد .

غير أن هذه الصورة القياسية الظاهرة أو الشابهة بين دلالة النص والقياس لا تقتضي الخفاء الفوارق الأساسية بينهما ألا وهي :

- أ - أن العلة المستوجبة للحكم في دلالة النص واضحة وظاهرة حيث تفهم بمجرد اللفة ولهذا يستوى في فهمها المجتهد وغيره لوضوحها وتبادرها للذهن في أول الأمر من غير حاجة إلى الرأي والاجتهاد^(١) وأما في القياس الأصولي فهي لا تدرك إلا بالرأي والاجتهاد لخفاها وغموضها^(٢) ولا بد من توافر شروط المقررة عند الأصوليين فسي طريق استنباطه . هذا وقد رسم الأصوليون منهج استنباط العلة فسي

(١) أصول البردوي مع الكشف : ٧٤/١ .

(٢) التوضيح على التقييد : ١٣١ / ١ ، كشف الاسرار : ٧٣-٧٤ .

القياس وسموه " مسالك العلة " ووضعوا شروطاً معينة يلتزمها المجتهد في استنباطها ، واشتراطوا أيضاً أن يكون القائس مجتهداً لكي يستطيع أن يفهم غموضها وخفاها باجتهاده ورأيه .^(١)

ب - أن دلالة النص قطعية ، ووجه ذلك : أن تكون العلة بتحقيقها في الواقعة التي تناولها النص . ومتحققة أيضاً في الواقعة الجديدة التي لم يتناولها النص بصفة قطعية سواء كانت مساوية للواقعة المنصوص عليها في الحكم لتحقيق العلة فيها بنسبة متساوية قطعا كما كانت في آية أكل أموال اليتامى . أم كانت أولى بالحكم من المنصوص عليها كما ذكرنا في دلالة النص التأنيف على الضرب .

فالأحكام التي ثبتت بهذه الدلالة في الوقائع الجديدة - أولية أو مساواة - كالثابت بالنص قطعا . وهو ما قاله البرزوي في أصوله :
" انه يحصل عمل النص " .^(٢)

وأما القياس الذي مبناه الرأي والاجتهاد فدلالته على الأحكام ظنية لأن منهج تصرف العلة فيه عقلي قائم على الاجتهاد بالرأي ، لذلك فعلته مظلونة وما يبنى على الظن فهو ظني .

ج - عند تعارض الدلالة والقياس تقدم دلالة النص على القياس لأن دلالة الأول دلالة قطعية وأما في الثاني : فدلالته ظنية لتكون

(١) ابن ملك ص : ٥٢٨ .

(٢) أصول البرزوي : ١ / ٧٤ .

علاه مبني على أساس الرأي والاجتهاد والتي تكون دلالتها
قطعية تقدم على التي دلالتها ظنية "١".

د - تثبت عن طريق دلالة النص الحدود والكفارات بخلاف القياس
فلا يجوز اثباتها به لأن الحدود تدرك بالشبهات "٢"، وسنتكم
عنها في سورة الخلاف بشكل مفصل ان شاء الله .

(١) التوضيح على التحقيق . مع " التلويح " ١٣٦/١ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ ، العرقاة مع المرأة : ص ١٦٤ .

" تقسيم دلالة النص "

ولقد جرى الخلاف بين علماء الأصول من الحنفية والمتكلمين حول تقسيم دلالة النص ، حيث ذهب بعضهم إليه ، وامتنع الآخرون منه ، وكل واحد من هذين الفريقين استدل ببعض الأدلة صرحنا لما ذهب إليه . والآن نذكر مذهب كل فريق وموقداته التي استند عليها .

أ - ذهب الفريق الأول الى تقسيم دلالة النص الى أولى ومساو ، وهم صرحوا بأنه قد يكون حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق لكون مناط الحكم أكثر توافراً فيه من المنطوق ، كما يمكن أن يكون ثبوت حكم المسكوت عنه مساوياً بالحكم من المنطوق به ليكون مناط الحكم على حال واحدة من التوافر في المنطوق والمسكوت . وقد رأينا أن هؤلاء ركزوا على شرط واحد ألا وهو : عدم كون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق به سواء كانت هذه الدلالة أولوية أم مساواة .

وأصحاب هذا الرأي هم جمهور الحنفية ، كالبرزوي ،
والسرخسي وابن الساعاتي وغيرهم^١ وهو ظاهر كلام جمهور
الشافعية أيضاً على ما صرح به الزركشي^٢ .

- (١) أصول البرزوي مع الكشف : ٢/٢٢١ فما بعده ، أصول السرخسي : ٢٤٥/١ ، بدعي النظام لابن الساعاتي : ورقة ٦٣ " ميكرو فلم .
- (٢) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٢٨ ، الطبعة الأولى بمطبعة الباهي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ .

أمثال الغزالي^١ وفخر الدين الرازي^٢ وأتباعهما الذين جعلوا دلالة النص أو مفهوم الموافقة قسمين : نارة تكون أولى ، ونارة تكون مساويا . وذكر الأسنوي في شرحه للمنهاج أن القاضي البيضاوي^٣ ، مفسر قال ذلك ، وقال الأسنوي : " ومثل المصنف بمثلين إشارة السيسى معنيين ، أحدهما : أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الأول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني " ^٤ وقسم ابن السبكي^٥ أيضا إلى أعلى ومساوى إلا أنه اختلف في الاصطلاح حيث تسمى للأولى : فحوى الخطاب ، وللمساوى : لحن الخطاب. ^٦ وهو أن كان مختلفا في التمهيد والاصطلاح عن

-
- (١) هو : محمد بن محمد الغزالي أبو حامد حجة الإسلام فقيه وأصولي الشافعي توفي : سنة ٥٠٥ هـ . انظر : شذرات الذهب : ١٠/٤ ، الفتح المبين : ٨/٢ .
 - (٢) هو : محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٦٠٦ هـ . انظر : وفيات الأعيان : ٢٤٨/٤ ، الفتح المبين : ٤٧/٢ .
 - (٣) هو عبد الله بن محمد بن علي البيضاوي الملقب بناصر الدين المعروف بالقاضي وهو من أبرز فقهاء الشافعية . توفي سنة : ٦٨٥ هـ . انظر : شذرات الذهب : ٣٩٢/٥ ، طبقات الشافعية : ١٥٧/٨ .
 - (٤) نهاية السؤل مع المنهاج : ٣١٣/١ .
 - (٥) وهو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي . أبو نصر تاج الدين السبكي الشافعي الفقيه الأصولي توفي سنة : ٧٧١ هـ ، انظر : شذرات الذهب : ٢٢١/٦ ، الفتح المبين : ١٨٤/٢ .
 - (٦) جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤١/١ .

غيرهم - فلا مشاحة في الاصطلاح - فان قوله يشير الى موافقته بالتقسيم .
ويؤيد ما قلنا كلام شارحه ، حيث تتبعه بالذهاب الى تقسيم مفهوسهم
الموافقة الى الأولى والمساوى ، ثم مثل للأولى : آية التأفيف والمساوى
آية أكل أموال اليتامى . "١"

دليل القائلين بتقسيم الدلالة

استدل القائلون بالتقسيم وقالوا : انا نعلم قطعاً أنه كثيراً
ما يفهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت مع عدم أولويته بالحكم لفهم المناط
لغة كما في تحريم احراق مال اليتيم من تحريم أكله ظلماً واهدار هذا النحو
من الدلالة مما لا وجه له ان يحد فرض فهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت
لفهم المناط لغة كما هو موضوع النزاع لا وجه لاهدار هذه الدلالة . "٢"
وقد ردَّ صاحب " فواتح الرحموت " على الذين يقولون بعدم
التقسيم ويشترطون في دلالة النص الأولوية قائلاً : " بأن اهدار هذا
النحو من الدلالة غير لائق اللهم الا أن تجد اصطلاح "٣"

(١) المحلى على جمع الجوامع : ٢٤١/١ .

(٢) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤٠٦/١ .

(٣) المصدر نفسه : ٤٠٩/١ .

وسعد عرض رأى الفريق الأول الذى يصرح تقسيم دلالة النص : يجدر بنا أن نعلم حقيقة هذين القسمين .

- أ - دلالة نص أولي - فهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لا اشتراكهما في معنى يدرك كل من له معرفة باللغة العربية ، وذلك المسكوت يكون أولى بالحكم من المنطوق به .
- ب - دلالة نص مساوى فهي : ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق مساوى وبعبارة أخرى : تكون العلة في المنطوق به والمسكوت عنه قد تتحقق بشكل متساو .

الأمثلة لهذين القسمين

وقد ذكرنا كثيرا من الأمثلة لهذين القسمين من الدلالة خلال استعراض الأمثلة التطبيقية لدلالة النص الا أننا سنذكر هنا بعضا منها على سبيل الفائدة .

مثال للأعلى :

- ١ - قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) (١) ، وقد دلت هذه الآية الكريمة عن طريق دلالتها الى تحريم الضرب والشتم من باب أولى ، لأن السب في تحريم التأنيب موجود وزيادة فيهما وهو :

(١) سورة الاسراء : آية ٢٣ .

الأذى ، وإذا حرم الله عز وجل التأفيف للوالدين ، فمن باب أولى أن يحرم الشتم والضرب من أنواع الأذى لأن المصلحة التي توجد في التأفيف متوفرة في الضرب والشم وزيادة ، إذا كان دلالتها دلالة أولوية وليست متساوية . وقد رأينا أن الواقعتين ليستا متساويتين في المصلحة ، لأنها متفاوتة في غير المنصوص عليها بصورة أقوى وأشد عن المنصوص عليها ، ولذا كانت أولى بالحكم ويقال حينئذ أن النص يدل عليها بالطريق الأولى . " ١ "

٢ - قال الله تعالى : ((فمن يحمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يحمل مثقال ذرة شرا يره)) " ٢ " والآية دللت بدلالاتها على أن الله سيأخذ المؤمنين في أكثر من ذرة سواء أكان في الخير أم في الشر لأن من يأخذ في الذرة فمن باب أولى أن يأخذ فيما فوق الذرة .

٣ - قوله تعالى : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت . . . الخ)) " ٣ " والآية الكريمة دللت بمبارتها على تحريم ما ذكر من النساء والدالة في تحريمها هي : " القرابة " وهذه القرابة موجودة

(١) أصول السرخسي : ٢٤١/١ ، كشف الأسرار : ٧٤/١ .

(٢) سورة الزلزال : آية " ٧ و ٨ " .

(٣) سورة النساء : آية " ٢٣ "

وزيادة في الجدات وفي بعات الأولاد . لأن الجدات أقرب
منهن ، وكذلك بعات الأولاد ، لأنهن الحفيدات .
فان ثبوت حكم المسكوت عنه هنا في هذه الآية أولى من
المنطوق به ، لأن العلة الموجودة في المنطوق متوافرة وزيادة
في المسكوت .

مثال للمساوي :

١ - قال الله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما
انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) (١) .
فهذا النص القرآني يدل بعبارة على تحريم أكل أموال اليتامى
ظلما ، والسبب في تحريمه هو : اطلاق وتضييع أموال اليتامى .
ودلت الآية بدلالتها على تحريم احراقها وتهديدها والتقصير
في المحافظة عليها من قبل أولياء اليتامى لأن ذلك يعتبر أكلا
ظلما لأموال اليتامى ، وقد لاحظنا أن ثبوت حكم المسكوت عنه
يكون مساويا للمنطوق به هنا . (٢)

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (ولا يأبى الشهداء اذا مادعوا) (٣)

-
- (١) سورة النساء : آية " ١٠ "
 - (٢) كشف الأسرار : ٧٣/١ .
 - (٣) سورة البقرة : آية " ٢٨٢ "

وقد دلّ هذا النص بعبارة طلي حرمة الاباء عن الشهادة عن طلب الخصم ، والحكم محلل لغة بتضييع الحق .

وهو يدل بطريق دلالة على تحريم اباء من لم يطلب منه أن يشهد ولكنه يعلم أنه اذا لم يشهد ضاع الحق لأنه لم يحضر الحادثة غيره . هكذا ثبت حكم المسكوت عنه بقدر متساو مع ما كان في المنطوق به لوجود العلة فيهما بنسبة واحدة .

٣ - قال الله تعالى : ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء))^(١)

دلت الآية عن طريق دلالتها على وجوب اعتداد المرأة التي وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بالفسخ ، والعلة المشتركة بين المنطوق والمسكوت هي : التعرف على براءة الرحم وخلوه من الحمل وهذه العلة قد تحققت في المرأة التي وقعت الفرقة بالفسخ بقدر متساو مع المرأة المطلقة التي وردت في الآية بسبب توفّر العلة بينهما بنسبة واحدة .

هذا : وقد ذهب بعض المتأخرين كلا خسر الى تقسيم هذه الدلالة الى أربعة أقسام مضيفين الى كل منها قسمي الجلي والخفي ، ومثلوا لكل واحد منهما بمثال كما يلي :

١ - مثال الأعلى الجلي : كالشتم والضرب الطحقان بالتأنيف المنصوص في آية التأنيف : ((ولا تقل لهما أف)) وهما : كالتأنيف في الحرمة بواسطة الأذى ، والشتم والضرب في معنى الأذى أعلى وأجل من التأنيف وهو فيهما أقوى .

(١) سورة البقرة : آية ٢٢٨ .

٢ - الأعلى الخفي : نحو الأكل والشرب في نهار رمضان الملحقين بالوقاع المنصوص في وجوب الكفارة بواسطة الممنى الذي يفهم موجبا للكفارة في الوقاع وهو كونه جنائيا مطلقة على الصوم ، فان وجوب الكفارة في الأكل والشرب أولى من إيجاب الجماع .

وأما خفاؤه فلا أنه قد خفي حكمه على بعض الفقهاء كالشافعي رحمه الله لذلك فهو أنكر هذه الدلالة وذهب إلى عدم إيجاب الكفارة بالأكل والشرب بل بالجماع فقط . لأن الملة عنده ليست أفساد الصوم بل الجماع فقط . فملق الحكم بجنائية مقيدة بالوقاع لا بنفس الجنائية المطلقة وهي الإفطار . "١"

٣ - المساوى الجلي : كغير الأعرابي الملحق بالأعرابي الذي ورد النص في حقه في وجوب الكفارة عليه بسبب الجنائية على صوم رمضان "٢" . وكما هو معلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أوجبها على إلا عرابي لكونه أعرابيا أو صحابيا بل أوجبها بسبب هتكه حرمة رمضان . إذا فتجب الكفارة على كل من هتك حرمة بهذه الجنائية ، فالملة في المسكوت والمنطوق متوفرة بقدر متساو . وهو جلي لأن الملة المشتركة بينهما بيئة واضحة حيث لا غموض فيها .

(١) للمزيد من المعرفة ، انظر ص : ٨٩ - ٩٢

(٢) وقد سبق ذكر حديث الأعرابي وتخريجه ، انظر ص : ٨٩

٤ - المساوى الخفي : كوجوب الكفارة على المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان ثمعدا الحاقا بالرجل الذي واقع امرأته في نهار رمضان والذي أوجب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الكفارة بسبب جنائته فالحكم متساو بين المنطوق به والمسكوت عنه لتحقق العلة وهي : الجنابة في المسكوت والمنطوق بشكيل متساو .

وهذه الدلالة خفية ، لأن العلة فيها قد خفيت على الاصنام الشافعي رحمه الله ، وهمو : لم يفهم من حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه يدل على ايجاب الكفارة للمرأة بل ذهب الى أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على عكسه ، لأنه صلى الله عليه وسلم بين فيه حكم جنابة الرجل لا حكم جنابتها ، ولو وجبت الكفارة عليها لكان النبي صلى الله عليه وسلم بين في جانبها كما بين في جانبه . "١"

ب - أما الفريق الثاني ، فذهبوا الى عدم تقسيمها للمساوى وحصرها بالأولية فقط وهم يرون ضرورة كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به لأنه في هذه الحالة يكون أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت بالنسبة للمعنى الذي تتوفر في المنطوق به .

(١) المرقاة مع المرأة ص : ١٦٤ - ١٦٥ ، مذكرة أصول الفقه على " روضة الناظر " لابن قدامة للشيخ محمد أمين الشنقيطي ص : ٢٥١ ، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وذكر الشوكاني بأن وائد هذا القول هو الامام الشافعي رحمه الله ^١ ونقل قوله امام الحرمين في " البرهان " حيث قال فيه : " ونحن نورد معاني كلامه .. يعني الشافعي .. فما ذكره قال : المفهوم قسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، أما مفهوم الموافقة فهو : ما يدل على أن الحكم في السكوت عنه موافق للمنطوق به من جهة الأولى ، وهذا كتخصيص الرب تعالى في سياق الأمر بين الوالد بن علي النهي عن التأنيف فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التمثيل ^٢ وهو ظاهر كلام الشيخ أبي اسحاق الشيرازي في اللمع ^٣ أيضا ، وبه قال الامام ابن الحاجب وكثير من علماء الشافعية كما صرح به صاحب تيسير التحرير. ^٤

-
- (١) ارشاد الفحول : ١٢٨ .
 - (٢) البرهان لامام الحرمين ، ورقة : ١٢٠ - ١٢٢ ، مصور في مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز مكة المكرمة .
 - (٣) قال في اللمع : " وما أشبه ما ينص على الأدنى لينبه على الأعلى أو على الأعلى لينبه به على الأولى " نزهة المشتاق لمحمد يحيى ابن الشيخ أمان ص : ٢٥٦ ، مطبعة حجازي بالقاهرة - مكتبة العلمية لعبد الفتاح فدا وأولاده بمكة .
 - (٤) التحرير مع التيسير : ٩٤/١ ، مختصر ابن الحاجب :

وقال الأمدى بعد أن ذكر جمعا من الأمثلة لفهم الموافقة :
 " والدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التنبيه بالأدنى على
 الأعلى والأعلى على الأدنى ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه فسي
 محل النطق ، وإنما يكون كذلك ان لو عرف المقصود من الحكم في محل
 النطق من سياق الكلام وعرف أنه أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل
 السكوت من اقتضاء له في محل النطق " ١

دليل القائلين بعدم التقسيم :

وقد احتج هؤلاء فيما ذهبوا إليه : أن السكوت اذا كان
 أعلى بالحكم من المنطوق فمن الممكن ادراك اتحادهما بالحكم جزئيا
 بعد أن يكون هناك احتمال للتعبد في ثبوت الحكم المنطوق نظرا لأولية
 السكوت عنه بالحكم من المنطوق .
 وأما في المساواة : فاذا تحققت الملة في الواقعتين المشتركتين
 فيها بقدر متساو ، ففي هذه الحالة يثبت احتمال التعبد في ثبوت الحكم
 بالمنطوق ، لأنه قد يكون إيراد الواقعة المنصوصة عليها لاعتبار تعبد غير
 معقول المعنى أى قصد الشارع إيرادها في النص على سبيل الحصص
 لحكمة قصد الشارع التي لا يسمنا إدراكها ، واذا ألحق السكوت
 بالمنطوق مع وجود هذا الاحتمال كان اللاحق بطريق القياس لا بطريق
 دلالة النص . " ٢

-
- (١) الأحكام ، للأمدى : ٢١٠/٢ .
 (٢) الأحكام ، للأمدى : ٢١٠/٢ ، الشرح مع التيسير : ٩٤/١ ،
 فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤٠٩/١ ، تفسير النصوص :

وأما تشبيهه للمساوى بقوله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال
اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) (١) ، بنساء
على دلالة على حرمة الأخذ بالمساوى للأكل في الاطلاق ، فليس من قبيل
مفهوم الموافقة فان حرمة الأخذ لا تفهم من حرمة الأكل عرفا ، ألا تنرى
أنه لو قيل : لا تأكل القثاء أو الهندباء مثلا لا يفهم منه النهي عن الاطلاق
فحرمة الأخذ ان كانت مستندة الى الآية فمن طريق آخر لا من طريق
مفهوم .

هذا توضيح ما قالوه في الاستدلال على ما ذهبوا اليه من عدم
التقسيم .

ثمة الخلاف ورأينا في ذلك :

وإذا قيل : هل لهذا الخلاف ثمة مع اتفاقهم على ثبوت حكم
المنطوق للمساوى والعمل به ؟ . . .

قلنا : نعم له ثمة وهي : أن الذين يذهبون الى تقسيم
الدلالة الى أولى أو مساوى يثبتون حكم المنطوق به للمساوى عنه - أولوية
كانت أم مساواة - بطريق النص المقابل للقياس وكلا القسمين يستدلان
على مدلولهما بطريق النص فيأخذان حكم المخصوص كما أشرنا اليه سابقا .

وأما الذين يصرحون بأن دلالة النص منحصرة للأولى فقط فهم
ينفون ثبوت حكم المساوى عن طريق النص بل يثبتونه بطريق

(١) سورة النساء : آية ١٠ .

القياس ، ويفرقون بين ما تجرى عليه أحكام القياس وبين ما يأخذ حكم المنصوص .

الرأى المختار عندنا :

بيننا فيما تقدم دليل كل من القائلين بتقسيمها الى أولى مساوى ومساوى والقائلين بحدسها ، ومنه اوضح لنا : أن القول الراجح الذى تم دليله هو ما ذهب اليه الجمهور القائلين بتقسيم الدلالة الى أعلى مساوى لقوة حجتهم فيما ذهبوا اليه حيث قد سبق أن صرحوا بأنسه قد يكون المسكوت عنه في مفهوم الموافقة أو دلالة النص أولى بالحكم من المنطوق ، وقد يكون مساويا له فيه . وهم لم يشترطوا فيها الأولوية بل اكتفوا باشتراط أن لا يكون المعنى في المسكوت أقل مناسبة للحكم منه في المنطوق .

وهو الرأى المختار أيضا عند الشوكاني ، وقال في هذا الصدر :
" فقد جعلوه قسمين : تارة يكون أولى ، وتارة يكون مساويا ، وهما الصواب ، فجعلوه شرطه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به . قال الزركشي : وهو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم " (١)

(١) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٧٨ .

حكم دلالة النقص

وفي الحقيقة إذا تنبنا كتب المتقدمين من علماء أصول الحنفية كالبرزوي والسرخسي لم نجد أية إشارة حول تقسيم هذه الدلالة إلى قطعية وظنية ، بل نلاحظ أن كلا منهما قد عرف دلالة النص دون أن يصفيا بالقطعية أو الظنية وأكثرا بمجرد تعرض موضوع تحديد الفارق بينهما وبين القياس الأصولي .

وكما فهم من تعريفاتهما في دلالة النص أنها : تفهم بمجسود معرفة اللغة بدون اجتهد واستنباط والعالم باللغة العربية يدرك بمجرد معرفته صوت حكم المخطوق به للمسكوت عليه لوجود معنى وهو - العلة - مشتركة بينهما التي توجب ذلك الحكم .

وقد رأينا ذلك في آية التأنيف التي دلت بطريق الدلالة على حرمة الضرب والشتم وغيرهما لوجود المعنى المقصود من التأنيف - وهو الإيذاء - والابلام للأبوين - في الضرب والشتم - وهذا المعنى يدرك كل عارف باللغة العربية سواء أكان مجتهدا أو لخبيا لوضوحها وتبادرها للذهن . ولذلك لم يشترط في فهم قطبها أن يكون الباحث فقيها مجرزا أو مجتهدا بارعا ويكتفي بأن يكون عالما باللغة العربية فقط . وقد أشار إليه شمس الأئمة بقوله : " ويشترك في معرفة دلالة النص كل من له بصر في معنى الكلام لغة فقيها أو غير فقيه " (١)

ومن الملاحظ في أصول الهردوي أنه لم يتعرض حين تعريفه هذه الدلالة إلى تقسيم القطعية والظنية ، فقد قال رحمه الله في هذا الصدد : " وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لفظة لا اجتهادا ولا استنباطا " (١) . والمقصود من كلامه : " لا اجتهادا ولا استنباطا " هو : القياس الأصولي الذي يثبت بالاجتهاد والرأى .

وأما شمس الأئمة فقد سلك سلك الهردوي في هذا الموضوع وأوضح بأن الدلالة تثبت لغة على عكس القياس الذي بني على الرأى والاستنباط أصلا ، وقال رحمه الله : " ومن حيث أنه ثابت بالمعنى المعلوم بالنص لغة كان دلالة النص ولم يكن قياسا " (٢) وكما فهم من كلامه أنه لم يشر إلى التقسيم المذكور بل حاول أن يوضح الفرق بينهما وبين القياس قائلا : " بأن المسألة الموجودة في القياس تستنبط بالبرأى والاجتهاد بخلاف دلالة النص التي تفهم بوجود معرفة اللغة . ثم ذكر جملة من الأدلة من الكتاب والسنة وأكد بأن هذه الأحكام تثبت بدلالة النص ولم تثبت بالقياس " (٣) .

غير أننا نجد عند بعض المتأخرين كالصاغاتي وحيد العزيز البخاري وكفال بن الهمام وغيرهم من المتأخرين تقسيم دلالة النص إلى قطعية وظنية .

(١) أصول الهردوي مع الكشف : ١/٢٣ .

(٢) أصول السرخسي : ١/٢٤١ .

(٣) المصدر السابق .

ذكر ابن الساعاتي في "الهدى" هذا التقسيم وذهب إلى أنها قسمان : قطعية وظنية ، وقال : " وهذه على قسمين : قطعية كما مطلقا ، وظنية : كما مثل : فقد أوجبنا الكفارة على من أفطر في رمضان بالأكل والشرب دلالة " (١) .

وقال عبد العزيز البخاري أيضا : " ثم إن كان ذلك الممنوع المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأنيف بالدلالة قطعية وإن احتمل أن يكون غيره هو المقصود كما في إيجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب فهي ظنية " (٢) ، وكما هو ظاهر في عبارة أنه يرى بأن الحلة إذا كانت معلومة ومتحققة في الواقعة التي تناولها النص ، ومتحققة أيضا في الواقعة غير المذكورة فيه فالنص يدل على ثبوت حكمه لهذه الواقعة الأخيرة بدلالة قاطعة فهي قطعية . وأما إذا كانت الحلة غير مقطوع بها في المنصوص عليه بأن يكون المعنى قد احتمل غيره فدلالته حينئذ ظنية .

وأما كال بن الهمام فهو يحد أن تحدث عن تقسيم المفهم إلى أولي ومساو تمرض إلى تقسيمه من حيث القطعية والظنية ، وقسم دلالة النص أو مفهم الموافقة من حيث علة حكمه إلى قطعي وظني . " (٣)

(١) بديع النظام في أصول الفقه لابن الساعاتي ، ورقة : ٦٣ ،

مصور .

(٢) كشف الأسرار : ٧٣/١ .

(٣) تيسير التحرير : ٩٥/١ .

المقصود من القطعية والظنية :

أ - القطعية : وهي أن تكون الحلة أو المعنى المقصود مفهومة من النص لغة ، بحيث أن هذا المعنى يتحقق في الواقعة السبتي تناولها النص ، ويتحقق أيضا في الواقعة التي لم تناولها النص فضلا أن النص يدل على ثبوت حكم لهذه الواقعة الأخيرة دلالة قاطعة سواء أكانت مساهمة للواقعة المخصوصة في الحكم أم كانت أولى به منها .

ب - الظنية : وهي أن تكون الحلة غير مقطوع بها في المخصوص عليه وكان تحقق الحلة في الواقعة غير المخصوص عليها ثابتا على سبيل الظن لاحتمالها أن تكون هذه الحلة غير مقصودة . "١"

(١) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ٤٠٩/١ ، المرقاة مع
البراة ، ص ١٦٥ .

الأمثلة التوضيحية على دلالة النص القطعية

وقد ضربنا لذلك أمثلة عديدة سابقا ، إلا أننا نذكر هنا بعضا من الأمثلة على سبيل الفائدة والتوضيح .

١ - وقد قال الله عز وجل : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت ، الخ))^(١) فالآية الكريمة تفيد بحبارتها على تحريم من ذكرن من النساء في الآية ، والمعنى المقصود لغة والذي من أجله شرع الحكم هو القرابة المقتضية لنوع خاص من الاعزاز والتكريم ، وهذا المعنى متوافرا أيضا فسي بنات الأولاد بصورة أقوى من بنات الأخ وبنات الأخت بسبب أن الحفيدات أقرب منهن . وكلما زادت قوة الحلة زاد اقتضاءها للحكم بصورة أقوى .^(٢)

والنص هنا يدل من طريق الدلالة على ثبوت الحرمة بالنسبة للجدات وبنات الأولاد بنحوها ، بل هن أولى بالتحريم ممن تناولها النص صراحة . وذلك فانا نجد بقطعية هذا الحكم في المسكوت عنه وذلك لأن المعنى المقصود تحقق في الواقعة التي لم يتناولها النص قاطعة . والمعنى الذي من أجله شرع الحكم (القرابة) قد تحققت في المسكوت عنه (الجدات وبنات الأولاد) قطعا بسبب كون المعنى المقصود معلوما ومتحققا في الطرفين .^(٣)

(١) سورة النساء : آية ٢٣ .

(٢) المناهج الأصولية : ص ٣١٦ .

(٣) المصدر السابق : ٣٢٦ .

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا)^١

عدل هذه الآية بعبارتها على حرمة امتناع الشاهد عن أداء
شهادته إذا ما طلب إليه الخصم ذلك .

والعلة المفهومة من النهي لفة هي : " تضييع الحق " .
على صاحبه لأن في كتمانها لا يصل صاحب الحق إلى الحق .
وهذا المعنى المقصود لفة يوجد أيضا في امتناع من لم يطلب
إليه أن يشهد ولكنه يعلم أنه إذا لم يشهد عليه يضيع الحق على
صاحبه لأنه لم يحضر الواقعة غيره .

والآية عدل بداليتها على تحريم ذلك بسبب تحقق العلة
الموجودة في الواقعة المنصوصة عليها في كلتا الواقعتين بنسبة
متساوية .

وبعد هذا نقول : أن دلالة الآية المذكورة على تحريم امتناع
من لم يطلب إليه أن يشهد دلالة قطعية لكونه هذا المعنى معلوما
عند من له معرفة باللغة العربية ولكون هذه العلة متحققة فـ
الواقعتين فضلا أن هذا المعنى لا يحتمل غيره .^٢

٣ - وقد مثل عبد الميزاب البخاري للدلالة القطعية آية التأنيف وبين
أن دلالة هذه الآية الكريمة على تحريم الضرب والشتم وغير ذلك
عن طريق الدلالة دلالة قطعية وذلك بسبب كونه هو المقصود
لفظة .^٣

(١) سورة البقرة : آية " ٨٢ " .

(٢) السناهيح الاصولية : ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٣) كشف الأسرار : ٧٣ / ١ .

وقال تعالى : (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) (١) فهذه الآية تدل بمبارتها - كما بينا سابقا - على نهى التأفيف للوالدين لوجود معنى الإيذاء في التأفيف .

ودلت أيضا عن طريق الدلالة على تحريم إيذاء الوالدين بأي نوع من أنواع الأذى كالضرب والشتم لأن إيذاؤيهما أكبر من إيذاء التأفيف ، وإذا كان قد حرم الله التأفيف لإيذاؤه على الأب والأم فمن باب أولى أن يحرم الضرب والشتم عليهما لوجود معنى الإيذاء والابلام فيهما وزيادة .
والحاصل : أن دلالة النهي عن التأفيف على تحريم إيذاء الوالدين بأي نوع كان كالضرب والشتم والتجريح دلالة قطعية ، لأن هذا المعنى معلوم يقينا ومتحقق أيضا في المنطوق به والمسكوت عنه .

ومن الواضح أن المعنى المقصود لفظة في تحريم التأفيف والنهر المنصوص عليهما إنما هو الإيذاء ، ولا شك أن هذا المعنى يتحقق فسي أمثال الضرب والشتم من أنواع الأذى يقينا . (٢)

٤ - وقد قال الله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا) (٣)

-
- (١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ " .
(٢) التوضيح على التتقيح : ١٣٣/١ ، التقرير والتحرير : ١١٠/١ .
(٣) سورة المائدة : آية " ٢٢٨ " .

فآية الكريهة تدل بعبارتها على وجوب المدة على المطلقة والملة المقصودة لغة من النص هي : التصرف على براءة الرحم وخلصه من الحمل .

ودلت أيضا عن طريق دلالتها على اعتداد المرأة فيما اذا وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بالفسخ حتى يثبت أنها حامل أم لا ؟

صحيح أن الآية لم تتناول الفرقة بالفسخ بل الفرقة بالطلاق إلا أنهما يشتركان في الملة وهي : (براءة الرحم) إذا فاطمدا في الحكم وهو : إيجاب الاعتداد على المرأة .^(١)

وعلى هذا : أن دلالة النص على وجوب الاعتداد على المرأة التي وقعت الفرقة بينهما بالفسخ دلالة قطعية ، لكون الملة معلومة ومقصودة في المسكوت عنه .

هـ - ومن أمثلة دلالة النص القطعية أيضا قوله تعالى : (ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه إليك) ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يومه إليك إلا ما دست عليه قائما)^(٢)

دل الشطر الأول من الآية بعبارة على أن فريقا من أهل الكتاب لو اتقنه أحد على قنطار فإنه يومه إلى صاحبه بدون ضياع وخيانة ، والمعنى المقصود هو الأمانة .

(١) المناهج الأصولية ص : ٣٢٩ - ٣٣٠ ، أصول الفقه لمحمد

البرديسي ص : ٣٦٧ ط - هـ . دار النهضة العربية بالقاهرة

سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

(٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .

فأنا نحكم قطما بأن الشطر الأول من الآية عدل عن طريق دلالة
على أن هذا الفريق لو ائتمن عليه أقل من القنطار فإنه يومئذيه ، لأن من
يكون أمينا على الكثير يكون أمينا على القليل من باب أولى .

وفي الشطر الثاني كذلك أى ما قبل في الشطر الأول يقال أيضا
في الشطر الثاني على اختلاف في المعنى بين الأمانة والخيانة . " ١ " .
وهكذا : قد تحقق حكم المنطوق به في المسكوت عنه في كل من
الشطرين لغة بدون اجتهد ونظر ، وحكما قطعية دلالة النص فيسسي
كل منهما إذ أن المعنى المقصود الذى اشترك فيه المنطوق والمسكوت
معلوم على سبيل القطع .

(١) التقرير والتحجير : ١١٢/١ .

الأمثلة التوضيحية على دلالة النص الظنية

وقد ذكر علماء الأصول الذين صرحوا بتقسيم هذه الدلالة السمي قطمي وغني عدد من الأمثلة من نصوص القرآن والسنة النبوية ، وسند كسر بعضها منها :

١ - وقد اختلفت آراء الأصوليين في إيجاب الكفارة على القاتل عمدا ، حيث ذهب فريق من الفقهاء إلى وجوب الكفارة فيه وذهب سبب الآخرون إلى عدم وجوبها .

والذين يرون وجوب الكفارة فيه هم : الشافعية ، وهم أوجبوها بدلالة نص ورد في القتل الخطأ وهو قوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) (١) والسبب في وجوب الكفارة على المخطئ عند الشافعية هو : لا الخطأ نفسه بل ارتكابه الجنائية على النفس المحصونة بدون حق ، ولما وجبت الكفارة على المخطئ مع وجود المذر المسقط فيه ففي الممد مع عدم نيلك المذر أولى أن تجب ، لأن معنى الجنائية فيه موجود وزيادة فتجب الكفارة على القاتل عمدا عن طريق الدلالة . وهم رأوا أن الملة في وجوب الكفارة بالقتل الخطأ إنما هي للزجر عن القتل ، وذلك في القتل الممد أولى فتجب الكفارة في القتل الممد بدلالة النص (٢) ، وهذا القول رواية

(١) سورة النساء : آية ٩٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ، التحرير مع التيسير : ٩٥/١

فوائح الرحموت : ٤٠٩/١ ، حاشية الأزميري على العرقاة :

عن أحمد . "١"

الا أن الفريق الثاني = وهم الحنفية والمالكية والحنابلة = غالفوا الشافعية في ذلك لأنهم يرون عدم وجوب الكفارة في القتل الممد بدليل أن الملة التي توافرت في القتل الخطأ لم توجد في الممد ، إذ أن الملة الموجبة للكفارة في القتل الخطأ إنما هي تدارك ما صدر من تهاون المخطئ* مما تسبب إلى إهلاك النفس المعصومة . وصرحوا بأن الكفارة التي وجبت على القاتل المخطئ* حسب ماورد في النص هي مترددة بين الحقوة والمباذة أى توجد فيها معنى الحقوة والمباذة . من حيث أنها وجبت جزاء* يجزئه عن ارتكاب المحظور فيها معنى الحقوة . ومن حيث أنها تتأدى بفعل وهو الصوم والمقصود منها نيل الثواب ليكون مكفراً للذنب فيها معنى المباذة .

وإذا كان كذلك ؛ فالواجب أن يكون سببها اثراً بين الحظر والاباحة كما كان في قتل الخطأ فإن سببه متردد بينهما ، لأنه من حيث الصورة رعى إلى صيد أو إلى كافر وهذا الفعل في أصله مباح + ومن حيث أنه مصاب آدمياً محترماً فقتله بغیر حق يكون فعله محظوراً فيصلح سبباً لها . وأما القتل الممد فهو محظور محض فلا يجوز أن يكون سبباً للكفارة . والكفارة تمحو الصفائر لا الكبائر فالقتل الممد هو كبيرة محضة . "٢"

(١) المغني لابن قدامة : ٥١٤/٨

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ، المغني في الأصول للبخاري ورقة : ٢٩ ، التوضيح على التتقيح مع "التلويح" : ١٣٤/١ - ١٣٥ ، كشف الأسرار : ٢٣١/٢ فما بعد .

وقد ذكر ذلك فخر الاسلام الهزوي ، وأشار الى عدم صحة استدلال الشافعي فيها وقال : " قلنا هذا الاستدلال غلط لأن الكفارة عبادة فيها شبه بالمقومات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والمقومة فلا يجب الا بسبب دائريين الحظر والاباحة والقتل العمد بمنزلة الزنا والصرقة فلم يصلح سببا " (١)

وقد يحترض الفريق الأول قائلا : أنتم قلتم في مسألة وجوب المكفارة بالقتل العمد انها لا تجب فيه . لأن سببها ينفي أن يكون مترددا بين الحظر والاباحة والقتل العمد ليس كذلك وهو محظور محض ولذا ذهبتم الى عدم وجوب الكفارة للذي قتل عمدا بخير حق .

الا أن حكم القتل بالمثل الذي رخص فيه يناقض رأيكم هذا وهناك ينفي أن لا تجب الكفارة أيضا لأن القتل بالمثل محظور وحرام محض الا أنكم أوجبتموها فيه وهذا تناقض " (٢)

ونحن نجيب عن هذا الاعتراض قائلا : ان القتل بالمثل يوجب الكفارة لوجود شبهة الخطأ ، فالمثل ليس من آلة القتل في أصله وهو آلة للتأديب فحصلت الشبهة من حيث الآلة .

واجتمع فيه صفتا الاباحة والحظر ، باعتبار أنه فعل عمد خالص وليس فيه شبهة الاباحة هو محظور وحرام .

(١) أصول الهزوي مع الكشف ٢١١ / ٢٣١ .
(٢) أصول السرخسي : ١ / ٢٤٧ ، كشف الاسرار : ٢٠ / ٢٣٣ - ٢٣٤ .

ومن جهة أخرى توجد في القتل بالمتقل شبهة الخطأ بسبب أن آلة القتل هي للتأديب أصلاً وليس للقتل ، والمحل أيضاً صالح للتأديب بها ، فيكون مباحاً من هذه الناحية . والحاصل : أن الشبهة أثرت فسي مثالنا هذا في إيجاب الكفارة كما أثرت في إسقاط القصاص "١" .

وانذا قال قائل : وقد أوجبتم الكفارة في مسألة القتل بالمتقل بسبب وجود شبهة الخطأ في الفعل مستدلين بأن الآلة فيه ليست للقتل وإنما هي للتأديب ، إلا أن قولكم هذا يتناقض مع رأيكم في موضوع قتل المستأمن . ومع وجود شبهة الخطأ فيه فقد قلتم عدم وجوبها ، والواقع أنه يستلزم وجوب الكفارة لوجود شبهة الخطأ فيه لأن قتل المستأمن فيه شبهة بسبب محمل القتل . والمستأمن كافر حربى فظن المسلم أنه مباح قطعه كما إذا قتل مسلماً ظنه صيداً أو حربياً ، وهذا يستلزم وجوب الكفارة لاشتتاله صفتي الحظر والاباحة "٢" .

قلنا : نعم توجد في قتل المستأمن شبهة الخطأ كما قلتم إلا أنها لم تكن في الفعل بل في محل الفعل وهي محبوبة في جزاء المحل وهو القصاص حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن لعدم الماطة بين القاتل والمقتول ، ولم توجد هذه الشبهة في الفعل لأن فعله عند محض لا تردد فيه من جهة الحظر والاباحة وهو محظور ، غالى ولم يصلح أن يكون سبباً للكفارة إذ الكفارة جزاء الفعل ولا شبهة في الفعل في هذا المثال ،

(١) أصول السرخسني : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التتقيج : ١/١٣٥ ز

كشف الأسرار : ٢/٢٣٣ .

(٢) أصول السرخسني : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التتقيج : ١/١٣٥ ،

كشف الأسرار : ٢/٢٣٣ - ٢٣٤

والحاصل : أن شبهة الخطأ هنا أثرت في إسقاط القصاص ولم تؤثر في إيجاب الكفارة .^(١)

وكما رأينا في مثالنا هذا أن اختلاف آراء الأصوليين حول مفهوم علة الكفارة في القتل الخطأ أدى إلى اختلاف وجهات نظرهم في إيجاب الكفارة على القتل العمد . وعلى الرغم من هذا الاختلاف الوارد في هذه المسألة فقد دلت الآية على وجوب الكفارة عند مشتبها من طريق الدلالة ولكن دلالتها ظنية لوقوع الخلاف في مفهوم العلة .

٢ - ومن الأحكام التي اختلف فيها علماء الأصول حكم اللواط وقوله ذهب صاحبان والامام الشافعي رحمهم الله إلى أن من عمل عمل " قوم لوط يثبت في حقه حد الزنا بدلالة نص قوله تعالى : (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)^(٢)

والنص يفيد بمبارته وجوب الحد على الزاني والزانية . ويدل أيضا بطريق الدلالة على ثبوت الحد نفسه للواط ، لتوفر الملة التي كانت مناط وجوب الحد في الزنا وهي : قضاء الشهوة بسفح الماء أي إراقة في محل مشتهى ومحرم .

(١) المصادر السابقة .

(٢) سورة النور : آية " ٢ "

وهذه العلة موجودة في اللواط وزيادة ، بل الحرمة فيها أقوى وأبلغ ما فيها بالزنا لأن شفع الماء في اللواط تضييع بسبب أن محلها لا يصلح للنسل إذ لا ينشأ عنه الولد ، وحرمتها أشد من حرمة الزنا لأن محلها لا يحل أبدا بخلاف محل الزنا ، فإن حرمة تزول بالزواج وملاك الممين ، ثم القاء البذر في محل لا ينبت يكون أشد تضييعا له من القائه في محل ينبت .

فالمعاني المحسوسة الموجودة في الزنا كالحرارة واللين متوفرة أيضا فيها . لذلك فالذين لا يعرفون الشرع لا يفرقون بينهما . والواقع لم يوجد هناك فرق بينهما إلا في الاسم وقد تبدل اسمه من الزنا إلى اللواط كما كان في الطراز . وفي الطراز تبدل الاسم أيضا وهو لا يمنع ثبوت حكم السارق في حق الطراز بعد وجود كمال العلة .^١

وبعد هذا ثبت لنا : أنها سواء في اقتضاء الشهوة من حيث الوجوه التي ذكرناها ، إذ يعرف كل واحد من أهل اللغة أن هذه المعاني التي ذكرناها في الزنا موجودة في اللواط وزيادة ، ويثبت حكم الزنا في اللواط وهو وجوب الحد بدلالة النص لا بالقياس . وقد فهموا - أبو يوسف ومحمد والامام الشافعي - لغة أن العلة التي توجد في الزنا قد تحققت أيضا في اللواط . ولذا : أوجبوا على اللائط حد الزنا بطريق دلالة النص .^٢

-
- (١) أصول البزدي مع الكشف : ٢٢٩/٢ ، أصول السرخسي : ٢٤٢/١
مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ٤٠٩/١ ، التوضيح
مع التلويح : ١٣٤/١ .
- (٢) المصادر السابقة .

وخالفهما أبو حنيفة رحمه الله في مسألة اللواط أيضا وذهب إلى أن على مرتكبي هذه الجريمة التمسير فقط لا حد الزنا لأنه رحمه الله فهم من الآية أن الملة في الزنا قضاء الشهوة بسفح الماء الفومى إلى هلاك النفس معنى وحكما . والملة التي كانت هناك لم توجد في اللواط إذ أن المعاني التي من أجلها ثبت الحكم في الزنا غير متوفرة في اللواط . وقد صرح الإمام بأن المضاعف فيه قاصر عن المنصوص عليه في المعنى الذي تعلق الحكم به لوجهين :

أحد همتا :

وقد أوجب الله عز وجل حد الزنا لوجود تضييع النسل بسبب سفح الماء الذى يورى إلى افساد الفراش أى فراش الزوج واهلاك الولد حكما لا بمجرد سفح الماء . فان الولد الذى يتخلق من هذا الماء في ذلك المحل لا يعرف له والد لينفق عليه وليقوم بتربيته لعدم ثبوت النسب بالزنا . وهذا المعنى لا يوجد في اللواط وإنما فيه مجرد تضييع الماء بالنصب في غير محل مثبت وأنه قد يحل ويكون مباحا بطريق الصل فـ في الأمة بغير إذننها وفي المنكوحة الحرة ، والمنكوحة الأمة بإذننها أو بإذن مولاها ، ولم يوجد افساد الفراش أيضا في اللواط لأنه كان يسبب اشتباه النسب في الزنا ، ولا تصور هذا في الرجل إذ الرجل لا يكون فراشا . "١"

(١) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ ، كشف الاسرار : ٢٣٠/٢ ،

التوضيح مع التلويح : ١٣٤/١ .

والثاني :

أن المعتبر في باب العقوبات هو صفة الكمال في السبب لما في نقصان من شبهة المدم كما كان في العتال السابق . ومن الواضح أن الله عز وجل شرع الحدود زاجر على الجنايات وذلك عند دعاء الطبع اليه ودعاء الطبع الى مباشرة هذا الفعل في القبل من الفاعل والمفعول به . وأما في اللواط دعاء الطبع اليها من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به ، ولذا فقد استدلال بالكمال على القاصر .

ونذهب أبو حنيفة الى أن الزاجر في اللواط ليست كالحاجة في الزنا فمثلا يلو وجب الحد على المفعول به إنما يجب استدلالا بالزنا ، والنزائية قد فعلت الجناية لقضاء شهوتها ، فأما المفعول به فيمتنع بطبعه هذا الفعل فلا يحتاج الى الزاجر الشرعي .

والكلام في جانب الفاعل كذلك ، وإن كان يعيل طبعه الى هذا الفعل الا أن الفعل لا يقوم من طرف واحد ولا بد أن يشاركه أحد في فعله وأما هنا في اللواط لا يعيل طبع الطرف الثاني اليه . وفي الزنا يقوم باثنين طبع كل واحد منهما مائل اليه فيكون أغلب وجودا فكان أحوج الى الزاجر .^(١)

ورد أبو حنيفة بما زعموا الصاحبان الى ترجيح اللواط على الزنا في الحرمة وقال : ان الترجيح بالحرمة باطل لأن الحرمة المجردة من هذه المعاني وهي أن يكون غالب الوجود وأن يكون فيه اهلاك البشر وأن يكون

افساد الفراش واشتباه النسب غير معتمدة في وجوب الحد حتى ترجحوا اللواط عليه بالحرمة (١).

هذا هو الخلاف بين صاحبين والامام ابي حنيفة في هذا الصدر .
ويمد أن عرضنا آراءهم يمكننا القول : بأن آية الزنا عدل على اللواطية
بطريق الدلالة دلالة ظنية لعدم القطع بتحقيق الحلة التي من أجلها وجب
الحد في الزنا في اللواط .

والذي يظهر عندنا أن الحكم بحد الزنا في اللواط من طريق
دلالة النص ما لا يدعو الى القناعة والاطمئنان ، خصوصا تعثر في سبب
المقومات صفة الكمال لما في النقصان من شبهة العدم .

ومن المعلوم أن الحد مشروع زجراً على الجناية وذلك يكون عند
دعاء الطبع اليه من جانب الفاعل والمفعول به . وأما هنا فهو غير متوفر
لأن في اللواط دعاء الطبع اليها من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به .
لذلك فقد رأينا أن بعض الملمة من الحنفية أمثال صدر الشريعة
وصاحب " فوائح الرحموت " لم يرتضوا ذلك مثل هذه الأمثلة من الدلالة
بسبب أن فهم مناط هذه الأحكام لفة يصعب على الباحث لكونه محتاجاً
الى نظر دقيق فالمصاني التي من أجلها شرعت الأحكام لا تفهم لفة بل رأياً
ولذا فقد عدوها من قبيل القياس .

وقال صدر الشريعة في التوضيح بحد أن ذكر هذه الأمثلة المختلف
فيها : () واعلم أن في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاماً في أنها

(١) كشف الاسرار : ٢/٢٣٠ ، التوضيح على التنقيح : ١/١٣٤ .

ثابتة بدلالة النص أم بالقياس "١"

وقال صاحب " فوائح الرحموت " : " ثم اعلم أن ادعاء الدلالة في نص الزنا وكفارة القتل والقموس صعب ، فان فهم المناط لفظة هناك ممنوع بل لا يخطر بالبال هذا المناط المذكور الا بعد نظر أدق فيجوز المقل تجويزاً ضعيفاً وفي القياس ربما يكون المناط فيه أظهر من هذا فتدبر . "٢

٣ - قوله تعالى : (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين . . الخ) الآية "٣"

اختلف علماء الأصول أيضاً في حكم ايجاب الكفارة فسي اليمين القموس . "٤"

-
- (١) التوضيح على التتقيح : ١٣٦/١ .
 - (٢) فوائح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤١٠/١ .
 - (٣) سورة المائدة : آية " ٨٩ " .
 - (٤) اليمين القموس : أن يحلف على امرأته كان ولم يكن ، أو على امرأته لم يكن وكان . انظر : الهداية مع " فتح القدير " ٤ - ٣/٤ .

ذهب الامام الشافعي الى وجوب الكفارة في اليمين الفموس - كما
وجبت في القتل الممد - بدلالة نص ورد في حق اليمين المنعقدة
على أمر في المستقبل "١" ، فان الكفارة لما كانت واجبة في المنعقدة اذا
صارت كاذبة بالحنث فلأن تجب في الفموس وهي كاذبة في الأصل كان
أولى لقيام معنى النص الذي ورد في حق المحقودة في اليمين الفموس .
ومن المعلوم أن الامام الشافعي رحمه الله يرى أن طة الكفارة في المنعقدة
هو الزجر . وقد أوجب الله عز وجل الكفارة في المنعقدة زجراً لا ارتكاباً
الجنائية لما في الاقدام على الحنث من هتك حرمة اسم الله تعالى وهذا
المعنى يوجد في اليمين الفموس وزيادة لأنها محظورة لاستشهاد به بالله
كاذباً .

أما الحنفية فقد خالفوا هذا القول واعتبروه من الاستدلالات الفاسدة .
وبعد استعراض أقوال الشافعي في هذا الصدد قال السرخسي :
" ولكنا نقول : هذا الاستدلال فاسد " ٢ "

وكما مر ذكره في القتل الخطأ أن الحنفية يشترطون أن يكون سبب
الكفارة متردداً بين الإباحة والحظر ليكون مطابقاً للكفارة التي تشمل معنى
المباداة والمقوبة حتى يتمكن إضافة معنى المباداة الى صفة الإباحة
ومعنى المقوبة الى صفة الحظر لأن الأثر يكون على وفق المؤثر .

(١) وهي : الحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أولاً يفعله وإذا

حنث الحالف لزمته الكفارة . أنظر : المصدر السابق : ٥/٤

(٢) اصول السرخسي : ٢٤١/١ .

وقد وجبت الكفارة في اليمين المنعقدة لشمولها صفتي الاباحة والحظر من جهة أنها تعظيم الله تعالى وذلك مندوب اليه ، ومن جهة أخرى أنها الاستشهاد بالله كذباً وهي محظورة . ومن أجل توافر هذه الصانسي فيها تصلح أن تكون سبباً للكفارة بخلاف اليمين الخموس فإنه محظور محض لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه شبهة الاباحة فمضع الاستشهاد بالله أولى ولهذا لا يصلح سبباً لوجوب الكفارة .

وبعد هذا المرض نستطيع أن نلخص قول الحنفية وهو : أن الملة عندهم ليس الزجر - كما زعم به الشافعية - بل هي تدارك التهاون الذي صدر عنه انتهاك اسم الله عز وجل ، فضلاً أن اليمين الخموس من الذنوب الكبائر ، والكفارة تكفر الصفائر لا الكبائر ، ثبت ذلك في صحيح البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : " أن اعرابياً جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما الكبائر ؟ قال : الشرك بالله ، قال : ثم ماذا ؟ قال : عقوق الوالدين ، قال : ثم ماذا ؟ قال : اليمين الخموس " (١)

(١) شرح فتح القدير مع الهداية والمنهاية لابن الهمام : ٤ / ٣ - ٤ ط - ١ ، مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ المذهب في الفقه الامام الشافعي للشيخ الرازي ومذيله النظم المستمذب ١٢٩/٢ - ط - ٢ مكتبة مصطفى الهادي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٧٩ هـ .

وقد قسم ابن الهمام مفهوم الموافقة الى قطعي وظني ، ثم أورد مثالا للثاني وقال : " كقول الشافعي : اذا وجبت الكفارة في الخطأ وغير الفموس ففيهما أولى لفهم المتعلق بالزجر لا بتدارك ما فرط بالثواب " (١) وقد رأينا أن هذه الدلالة دلالة غنية لحصول الخلاف بين الأصوليين في المعنى الذي أوجب الكفارة في اليمين المنعقدة التي ثبتت بمباراة النص .

وفي الحقيقة : نرى أن الخلاف بين الشافعية والحنفية في حكم اليمين لم يقتصر على الاستدلال من دلالة النص وحدها بل اعتمدوا على بعض الأدلة .

وقد لاحظنا أن الامام الشافعي رحمه الله احتج بحديث النسبي صلى الله عليه وسلم وأيده بقبول الرسول : " اذا آلمت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك " (٢)

وقد ذكر البيهقي في السنن الكبرى رأى الشافعي في هذه المسألة وقال : " قال الشافعي : فان قال : وما الحجة في أن يكفر وقد عد الباطل ؟ قيل : أقر بها قول النبي صلى الله عليه وسلم : (فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه) فقد أمره أن يصد الحنث " (٣)

(١) التمهيد مع التيسير : ١٥/١ - ٩٦

(٢) أخرجه البخاري ومسلم ، واللفظ لمسلم ، أنظر : البخاري :

١٥٩/٨ - مسلم : ١٢٧٣/٣

(٣) السنن الكبرى للبيهقي مع الجوهر النقي لابن التركماني : ١٠ /

٣٦ - ٣٨ ، ط - ١ ، ما عدا مجلس دائرة المعارف العشانية

بميد رآباد - الركن - الهند ، سنة : ١٣٥٥ هـ .

وأجاب عليه صاحب " الجوهر النقي " بقوله : ان الله أوجب الكفارة في اليمين المنعقدة على أمر في المستقبل يمكن الحنث فيه والبر ، والغموس ليست كذلك ، لأنها على أمر ماض الذي لا ينتظر فيه الحنث والبر . وذكر بأن الحديث الذي استدل به الشافعي وارد في اليمين المنعقدة ، وليس في الغموس ،

وقال ابن التركماني : " قال الحسن : اذا حلف على أمر كاذب يتعمده فليس فيه كفارة فيه قال مالك ، والأوزاعي ، والثوري ، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق وأحمد واسحاق وأبو ثور وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، وقال الشافعي : فيها الكفارة ، ولا نعلم خبراً يدل على ذلك ، والكتاب والسنة دالة على الأول واليمين التي يقتطع بها مال حرام أعظم من أن يكفر " ١ .

-
- (١) الجوهر النقي مع السنن البيهقي " لابن التركماني : ٣٨ / ١٠ .
البيهقي هو : أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري أبو بكر
البيهقي الفقيه الشافعي ، توفي : ٤٥٨ هـ ، أنظر : الطبقات
للسبكي : ٨ / ٤ ، وفيات الأعيان : ١ / ٢٥٠ .
ابن التركماني هو : علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني
الشهير بابن التركماني الملقب بحلّة الدين الفقيه الحنفي
الأصولي توفي سنة : ٧٥٠ هـ ، الفوائد البهية ص : ١٢٣ ،
الفتح المبين : ١٦٠ / ٢ .

٤ - من أمثلة دلالة النص الظنية إيجاب الكفارة على من أكل أو شرب
 عدداً في نهار رمضان بدلالة النص ، بعد أن ثبت وجوبها بالوقوع
 فيه عدداً بعبارة قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أن رجلاً جاء
 الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله ، فقال :
 وما أهلكك ، قال : واقمت على امرأتي في رمضان " ٢٠
 فالحديث أفاد بعبارة وجوب الكفارة على من واقع امرأته عدداً في
 نهار رمضان . وكما هو واضح من كلام الاعرابي أنه جامع امرأته في نهار
 رمضان وهو صائم . والرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الكفارة عليه ، رجسراً
 على جنائته للصوم وسبب هذا الحكم - كما يفهم بمجرد معرفة اللغة العربية -
 أنه ليس الوقوع بنفسه وإنما لانتهاكه حرمة الصوم وتفويت ركنه وهو الإمساك عن
 المفطرات الثلاثة : الأكل ، والشرب ، والجماع ، وهذا المعنى
 يتحقق أيضاً في الأكل والشرب عدداً بل تحققه فيهما أكثر منه
 لدعاء الطبع الى اقتضاء شهوة البطن أظهر منه الى اقتضاء شهوة الفرج لأنهما
 أحوج الى الزجر عنه .

ولذلك يثبت لكل منهما بطريق دلالة النص حكم الجماع المنصوص عليه
 وتجب فيهما الكفارة كما كان في الجماع بل إيجاب الكفارة فيهما أولى من
 الجماع بسبب وجود المعاني التي ذكرت فيها آثافاً . ٢١

(١) وقد ذكرنا تمام الحديث في ص : ٨٩

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، كشف الأسرار :

وقد ذهب الى ذلك الحنفية والمالكية . "١"

ونذهب فريق من الفقهاء - كالشافعي والامام أحمد - الى عدم وجوب الكفارة فيهما ، لأن الملة هي تفويت ركن الصوم بهذا المقطوع بمعيته وهو الوقاع . وقد ورد النص عندهم في معنى خاص وهو الوقاع بالذات لا كما زعم به الفريق الأول أن سبب وجوب الكفارة على المجامع هو تفويت ركن الصوم الذي هو عبارة عن الكف عن المفطرات عموماً . "٢"

والخاص : ان اختلاف وجهة نظر الفقهاء في سبب وجوب الكفارة على الذي جامع امرأته هل هو مشتمل على المفطرات الثلاثة أم قاصر على الوقاع فقط ؟ أدى الى ظنية هذه الدلالة على وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عدا في نهار رمضان . قلنا : أن دلالة هذا الحديث على وجوب الكفارة عليهما دلالة ظنية ، لأن الأصوليين اختلفوا فيما بينهم حول حقيقة الملة فيهما .

.....

-
- (١) انظر : فتح القدير مع الهداية : ٧٠/٢ - ٧١ ، الموطأ - مع شرحه : "المنتقى" للباجي : ٥٢/٢ ، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى : ١٣٣٢ هـ دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .
- (٢) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، شرح ابن ملك ص : ٤٢٨ ، حاشية الأزهرى : ٨٠/٢ ، المذهب للشيرازي : ١٩٠/١ ، المصنعي لابن قدامة : ١٣١/٣ .

موقف بعض المتأخرين من تقسيم دلالة النص

الى قطعي وطنسي

هذا : وقد لاحظنا أن بعض الأصوليين من المتأخرين أمثال
الملاية سعد الدين التفثاراني وصاحب " التقيير والتحبير " وصاحب
" العرقة والمرآة " لم يوافقوا على هذا التقسيم ، وذهبوا الى أن القول
بالتقسيم لا يتفق مع التصريف بأن هذه الدلالة تدرك بمجرد معرفة اللغة
بدون حاجة الى رأى واستنباط ، إذ يستلزم هذا التصريف أن لا تكون علة
دلالة النص محلا للخلاف بين الفقهاء ، بل يجب أن تكون مفهومة ظاهرة
بدرجتها كل من له معرفة في اللغة العربية لوضوحها وتبادرها للذهن ، حيث
يستوى في فهمها المجتهد واللفوى .

الا أن الأمر هنا على عكس ذلك ، فقد اختلفت آراء الفقهاء فسي
كثير من الأحكام بسبب اختلافهم في فهم علة هذه الأحكام التي تؤخذ
عن طريق الدلالة - مثل أحكام وجوب الكفارة في الأكل والشرب ، والقتل
المعد ، والقتل بالمثل ووجوب حد الزنا في اللواط وغير ذلك .

وقد عرفنا أن كثير من الماهرين أمثال الشافعي رحمه الله الذين لهم
اليد الطولي في معرفة الأحكام لم يفهموا الثابت بدلالة النص الذي يكون
مبنيا على علة في معنى النظم .

وقد أشار ابن أمير الحاج في " التقيير والتحبير " الى عدم
ارتضائه هذا التقسيم لكي لا تدرك هذه الدلالة بمجرد معرفة اللغة ، لذلك
أشار الى أحد أمرين : أما حصر هذه الدلالة بالقطعي أو ذكر شي * يضمن
انطباق التصريف .

وقال ابن أمير الحاج : " ولقائل أن يقول : القول بأن من
الدلالة قسماً ظنياً تنازعه آراء الأئمة المجتهدين ، واختلفت فيه أفهام
العلماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير
احتياج إلى رأى وأجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه ، فإن هذا
يوجب توارد الأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في التقسيم القطعي :
فالظاهر حينئذ إما حصرها فيه أو ذكر شيء في بيانها يصح صدقها
على هذا والله سبحانه أعلم " ١

وأما ما خسرو فهو يشارك رأى المتقدمين في قطعية هذه الدلالة ،
والأصح عنده أنها تدل دلالة قطعية مع قطع النظر عن الموارد الخارجية ،
لأن دلالة النص ثابتة بالمعنى المفهوم من النظم لغة ، وهو لم يوافق قول
عبد العزيز البخارى في مسألة تقسيم الدلالة إلى قطعية وظنية واعتراض
على ما ذهب إليه بحجة أن تقسيمها إلى ظني يحتاج إلى اجتهاد ونظر ،
كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل وهذا مخالف لما قاله في تعريف الدلالة
أنها تثبت بالمعنى الذى يفهم لغة .

وقال رحمه الله : " لا ما قيل أن المقصود المنصوص الذى هو مراد
الأمير ان كان معلوماً قطعاً فالدلالة قطعية كآية التأنيف ، والا فظنية
كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب لأن عدم القطعية يحوجها
إلى الاجتهاد " ٢

(١) التقرير والتجسير مع التحرير : ١١٥ / ١ .

(٢) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ص : ١٦٥ .

واعترض أيضا بما ذهب به الفخاري "١" صاحب "فصول البدائع
في أصول الشرائع" حول تقسيمه دلالة نص أعلى إلى قطعي وظني "٢"
وأوضح أن كلامه في التقسيم هذا يحتاج إلى بحث ومناقشة في أربعة أمور :
وقال رحمه الله : " أما أولا : فلأن تقسيمه إلى قطعي وظني
غير مستقيم لما عرفت أن عدم القطعية يحوجها إلى الاجتهاد .
وأما ثانيا : فلأنه مخالف لما قاله : (أولا : حكم الدال
بدلالته إيجاب الحكم قطعا مثلها) فإن هذا القائل قد اختار أنهما على
الاطلاق مفيدان القطع . "٣" وأما ثالثا : فلأن دليل المناطية إذا لم

(١) هو : محمد بن حمزة بن محمد الفخاري الملقب بشمس الدين الفقيه
الحنفي الأصولي توفي : ٨٣٤ هـ ، انظر : الفوائد البهية :
١٦٦ ، فتح المبين : ٣٠/٣ .

(٢) وقال الفخاري في كتابه : " وحاصله أمران : التنبيه بالأدنى
على الأعلى أو بالشيء على ما يساويه أما الأعلى فنوعان : قطعي جلي
إن اتفق على طريق تعيين مناطه ، وظني خفي إن اختلف فيه "
انظر : فصول البدائع في أصول الشرائع : ١٧٩/٢ ، مطبعة
شيخ يحيى أفندي سنة ١٢٨٩ هـ .

(٣) وقد أشار المصنف إلى عبارة الفخاري في تعريفه حكم دلالة النص وكان
قد صرح بأنها تدل على إيجاب الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة
أنظر : فصول البدائع : ١٧٨/٤ .

يكن قطعيا لا يكون المناط قطعيا فان قطعية الحكم تابع لقطعية الدليل ولا شك أن المراد بالمناط ليس نفس القطعة بل مع وصف المناطية . وأما رابعا : فلأن تعدى الحكم الى الملحق اذا لم يكن قطعيا لم يصح قوله :: أولا حكم الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا فان المراد بالحكم شة حكم الفرع "١"

وقد عرفنا أن ملا خسرو على الرغم من أنه يحد من علماء المتأخرين إلا أنه لم يوافق قول المتأخرين في هذا الخصوص . والتقسيم في نظره يخرج المسائل الظنية من مجال الدلالة الى بحث القياس الأصولي التي تختلف أنظار المجتهدين في تحديدها . "٢"

غير أن حامد أفندي "٣" رد في حاشيته على رأي ملا خسرو ومن معه في هذا الحقل وادعى بأن القول بالظنية لم يضر قطعية دلالة النص لأن المقصود من الظنية ظنيتها بالنسبة الى الجلي كما صرح به المصنف "٤" وأما بالنظر الى القياس فهي قطعية مطلقا . وأوضح أن حصول الظنية في بعض الاحكام لا ينافي قطعية أصلها ، فمثلا أن الشافعي رحمه الله قد اشتبه عليه قطعية الحام قبل التخصيص ولم يؤثر على قطعيته عندنا . فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده

-
- (١) المرقاة مع المرأة : ١٦٦ .
 - (٢) المصدر نفسه : ص ١٦٦ .
 - (٣) هو : مولاي حامد أفندي القاضي بالمساكر العثمانية المتوفي سنة : ١٠٩٨ هـ ، أنظر : كشف الظنون : ١٦٥٧/٢ .
 - (٤) هو : ملا خسرو .

قطعية سواء كان فهمه ظنية أو قطعية ، والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بناشي* عنده عن الدليل فلا ينافي القطعية .

وقال حامد أفندي : " لأن انفراد بظنية ظنية بالنظر السسي الجلي وان كان قطعيًا بالقياس الى القياس لأن الاستدلال ثابت بمحسني النص لغة ، فيكون مضافاً الى الشرع فلا شبهة في دلالة النص فيجوز اثبات الكفارة بها ويؤيد مآله ؛

أولاً ؛ وكل قسمان أحدهما جلي أن اتفق على طريق مناطه .
وثانيهما ؛ خفي ان اختلف فيه . ولا يخفى أن خفاءه بالنظر الى الجلي وان كان جلياً بالقياس الى القياس ، انتهى حاصله ؛ ظنية الدلالة في بعض المسائل لا ينافي قطعية الأصل بل ظنية في الأصل لا ينافيها أيضاً ، فان الشافعي قد اشتبه عليه قطعية الحكم قبل التخصص ولم يضر ذلك بقطعيته عندنا . فكل مسألة ادعى فيها دلالة النص قطعية سواء كان فهمه ظنية أو قطعية " ١

والحاصل عنده ؛ أن دلالة النص وان كان خفياً لا يفهمه كثير ممن الماهرين الا أنه يفيد ايجاب الحكم قطعيًا عند من فهمه لغة كما كان فسي دلالة الاشارة . وقد عرفنا سابقاً أن الاشارة تفيد ايجاب الحكم قطعيًا مع أنها قد تكون غامضاً لا يفهمه كثير من الأذكياء كافتراء الأب بالانفاق ، واستفناء أجر الرضاع عن التقدير ، وكما خفي حكم مدة الحمل على كثير من الصحابة مع سماعهم النص مع أنه يفيد ايجاب الحكم قطعيًا . وكذلك دلالة النص قد يكون خفياً غامضاً لا يفهمه كل من له معرفة باللغة العربية ، الا أنه

(١) حاشية حامد على مرآة الأصول ؛ ٣٤/٢ . دار الطباعة العامة

يدل على الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة . "١"

رأينا في التقسيم :

والراجع عندنا هو ما ذهب اليه المتأخرون الى تقسيمها الى قطعية
وظننية ، لأن تقسيمهم الى غنية لا ينافي قطعية دلالة النص ، وان كان
قد حصل اشتباه الفهم على بعض الأصوليين كالصاحبين والشافعي
رحمهم الله في بعض أمثلة الدلالة . الا أنه وقع في الأمثلة الجزئية لكون
علة دلالة النص غامضة حيث لا يفهما كل أحد من الفقهاء . وهذا الاشتباه
الذي حصل في الأمثلة الجزئية لا ينافي قطعية الأصل . يؤيد قولنا هذا
ما ذكره الفخاري في حاشيته حيث قال :

((ان قيل اشتبه الفهم في هذه المسائل على فقيه جبرز فسي
طريق الفقه بعد أن بلغه الأدلة فكيف يكون مفهومها لغويا ومناطاً قطعياً
صالحاً لاثبات ما يندراً بالشبهات ؟ أجيب بما سلف : أن معنى لفويته
عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية لا فهم كل أحد ومعنى قطعيتها
قطعية مفهومته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سواد الاعرابي لا قطعية
لدليل مناطيته ولا قطعيتها يتعدى الحكم الى المحل ، وكونه أعمس
أو مساوياً)) "٢"

والواقع أن الغموض الذي طرأ على بعض الفقهاء في فهم علة المسألة
الجزئية لا يؤثر على قطعية الأصل ، فالشافعي رحمه الله قد اشتبه عليه

(١) المصدر السابق : ٣٥/٢ .
(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع : ١٢٩/٢ .

قطعية العام قبل التخصيص ، ولم يضر هذا بقطعيته عند الحنفية .
فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده قطعية
والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بناشئ* عنده عن الدليل فلا ينافسي
القطعية .

.....

نوع دلالة النص على مدلولها

وكما رأينا سابقا أن جمهور الأئمة اتفقوا على أن دلالة النص أو مفهوم الموافقة هي : " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لوجود معنى يدرك كل عالم باللغة العربية أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة الى نظر واجتهاد . واتفقوا أيضا في صحة الاحتجاج ووجوب الحمل به كغيره من الأدلة الشرعية . الا أنهم اختلفوا فيما بينهم حول تحد يد نوعية هذه الدلالة على حكمها هل هي : دلالة لفظية ؟ أو دلالة قياسية ؟ واليك الآن مذاهب العلماء فيها وأدلتهم عليها .

أ - وقد ذهب جمهور الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة والامامية الى أن دلالتها دلالة لفظية " أى أنها تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق لأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو المنطوق . وأما ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهو الدلالة أو المفهوم .

وقد صرح علماء الأصول من الحنفية بأن الثابت بالدلالات الأربع ومنها دلالة النص ثابت بظاهر النص لا بالقياس الذى منى على اليرأى والاجتهاد . وقد قلنا سابقا أن المعنى الذى هو علة الحكم في المنطوق يدرك بمجرد معرفة اللغة . فكل من يعرف اللغة العربية وأساليبها يفهم لغة أن الحكم المنطوق به ثابت للمسكوت عنه لغة وهذا المعنى الذى من أجله ثبت الحكم في المسكوت عنه يدرك باللغة الموضوعة لاقادة الممانى .

لذلك فقد جعلوا الثابت بالمفهوم كالثابت بالمنطوق في كونه قطعيًا مستندا إلى النظم لاستلزامه إلى المعنى المفهوم من النظم لغة . والثابت بها فوق الثابت بالقياس لأن المعنى الذي يفهم أن الحكم في المنطوق لأجله يدرك في القياس بالرأى والاجتهاد . بخلاف الدلالة التي يكون أدراكه فيها عن طريق الفهم من اللفظ لغة في غير محل النطق . فمثلا :
 ان آية التأنيف : (فلا تقل لهما أف) وان دلت بمبارتها على تحريم التأنيف للوالدين من الولد لما في هذه الكلمة من إيذاء لهما . الا أنها دلت أيضا على تحريم الضرب والشتم وغيرها من أنواع الأذى وذلك بواسطة فهم المعنى الذي من أجله ثبت حكم تحريم التأنيف . وهذا المعنى يدرك عن طريق اللغة دون حاجة إلى رأى واجتهاد . والعالم باللغة العربية يحزم أن غلة تحريم التأنيف هي الأيلام وهذا المعنى موجود وزيادة فني الضرب والشتم والتجوين وغير ذلك فثبت حكم المنطوق به . وهو تحريم التأنيف . في المسكوت عنه . وهو تحريم الضرب والشتم . وذلك بطريق فهم المعنى من اللفظ في غير محل النطق .

أدلة القائلين بها :

وقد أورد هؤلاء أدلة تأييد لما ذهبوا إليه وردا لما قال به من بعض الشافعية والحنفية بأنها قياس جلي منها :
 أولا : ان الحكم الثابت والمنصوص عليها في الأصل قد يكون جزءا من الحكم الذي في الفرع كما قال السيد لميعة : (لا تعط لفلان ذرة) فانه يدل على نهى اعطاء ما فوق الذرة مطلقا مع أن الذرة المنصوص عليها جزء منه وداخل فيما زاد عليها . وكذلك قوله

تعالى : () فمن يحمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يحمل مثقال ذرة شرا يره ()^١ فانه يدل على رومية ما فوق الذرة ، وقوله : () ما أكلت له يره ولا شربت له شربة ولا أخذت من ماله حبة () فانه يدل على ما زاد عليه وكذلك آية التأفيف فان التأفيف المنصوص عليه جزء من أنواع الأذى وداخلة فيها .

وأما في القياس فلا يكون الأصل متدرجا في الفرع بالا جماع فان الأصل فيه لا يكون جزءا من الفرع لأن اختلاف اللوائح يستلزم اختلاف المحرمات ،^٢ وقال صند العزيز البخاري في الكشف : " وليس كما ظنوا على ما ذهب اليه الجمهور لأن الأصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع بالا جماع وقد يكون في هذا النوع ما تخيلوه أصلا جزءا مما تخيلوه فرعا كما لو قال السيد لعبده : لا تط هذا ذرة ، فانه يدل على منعه من اعطاء ما فوق الذرة ، مع أن الذرة المنصوصة داخلة فيها زاد عليها " ^٣

ثانيا : ان دلالة النص أو مفهوم الموافقة ثابت قبل شرعية القياس ولذلك فان كل واحد من أهل اللغة يفهم من قوله : () لا تق له أف () لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أم لم تعلم ، وكما هو معلوم أن العرب وضموا هذه الالفاظ لتأكيد الحكم في محصل المسكوت وأن ذلك أفصح من التصريح بالحكم في المسكوت .

-
- (١) سورة الزلزال : آية " ٨ ، ٧ " .
 - (٢) الاحكام ، للأمدى : ٢١٢ / ٢ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت :
 - ٤١٠ / ١ ، كشف الأسرار : ٧٤ / ١ ، الحرقاة مع المرأة ص : ١٦٤ .
 - (٣) كشف الأسرار : ٧٤ / ١ .

وقال الأعدى في الأحكام : " ولهذا فالتهم إذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقا للآخر قالوا : هذا الفرس لا يلحق غيسار هذا الفرس وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم : هذا الفرسان سابق لهذا الفرس . وكذلك إذا قالوا : فلان يأسف بشم رائحة مطبخه فإنه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم : فلان لا يطعم ولا يشفي " ١

ثالثا : ان مناط دلالة النص يدرك بطريق اللغة فمعرفتها لا تحتاج الى الرأي والاجتهاد بل يدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها بخلاف القياس الذي يتوقف فهم علة على مقدمات شرعية حيث يستلزم نوع المحنى أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه وكما هو معروف أن القياس الأصولي محنى يستتبط بالرأي والاجتهاد ولا يكفى في معرفته العلم باللغة العربية . " ٢

رابعا : يشترط في دلالة النص أن يكون المحنى المناسب للحكم فسي الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل اجماعا : وقد أشار إليه ملا خسرو في كتابه بقوله : " ولأن الفرع فيه أى القياس أدنى من الأصل وفيها مساو للأصل أو أعلى منه رتبة : " ٣ وأما في القياس فلا يشترط أن يكون المحنى المناسب أشد مناسبة له في حكم الأصل .

(١) الأحكام للأعدى : ٢/٢١١ .

(٢) التحرير مع التيسير : ٢/٩٠ ، كشف الاسرار : ١/٧٤ .

مرقاة الأصول ص : ١٦٤ .

(٣) المرقاة مع المرأة ص : ١٦٤ .

خامسا : ان القياس نظري ، ولهذا يشترط في القائس أن يكون مجتهدا بخلاف الدلالة التي يشترك فيها أهل الرأي وغيره ، لأنها تدرك لغة بمجرد معرفة اللغة . وكما صرح عبد العزيز البخاري أن المفهوم بالدلالة ضروري أو بمنزلته ، لأننا نجد أنفسنا ساكنة اليقين في أول سماعنا هذه اللفظة . "١"

وأوضح صاحب "مسلم الثبوت" هذا القول بتصريح آخر وقال : ان دلالتها لفظية وليست قياسية كما زعم بعض العلماء كالرازي ، والدليل على ذلك : ان دلالتها بديهية ولذلك ثبتت بهيئتها الحدود بخلاف القياس ولا يثبت به الحدود على الأصح . "٢"

غير أن شارحه لم يرتض بهذا القول وذهب الى أن هذا الدليل غير صحيح ، لأن المخالف يدعى كونه قياسا جليا ، ثم تكون بعض الدلالات أخفى من القياس . "٣"

سادسا : ومن جملة المؤهلات التي أوردها أصحاب هذا القول هي : أنها لو كانت قياسية لما وافق به منكرو القياس ، فان كل من خالف في القياس مطلقا وافق على هذا النوع من الدلالة سوى الظاهرية . وهم يحدونها ضيقا من القياس . "٤"

-
- (١) التحرير مع التقرير والتجوير : ١٠٩/١ ، حاشية السعد الدين الفتازاني على الحنف : ١٧٣/٢ . مطبوع مع شرح عضد الملة - مكتبة الكليات الأزهرية ، كشف الاسرار : ٧٤/١ .
 - (٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحمت : ٤١٠/١ .
 - (٣) المصدر السابق : ٤١٠/١ .
 - (٤) أنظر : ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتحليل لابن حزم ص : ٢٢ - ٣٠ . تحقيق : سعيد الأفقاني طبعة ثانية : دار الفكر - بيروت سنة : ١٣٨٩ - ١٩٦٩ م .

هذا حاصل القول في أدلة القائلين بالدلالة اللفظية :

ب - ذهب فريق آخر منهم الأمام الشافعي وأمام الحرمين الجويني ^١ ،
وفخر الإسلام الرازي على ما صرح به تاج السبكي في جمع الجوامع ^٢
إلى أنها تدل على حكمها عن طريق دلالة قياسية بمعنى أنها تحصل
بالقياس الأولى أو المساوى وكلاهما نوهان للقياس الجلي الذي هو
عبارة عن الحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه
في الحكم وذلك لوجود طلة مشتركة بينهما ، وهذه الطلة قد تكسبون
وجودها في الفرع أقوى من وجودها في الأصل . أو تكون وجودها
في الفرع مساو لوجودها في الأصل .

حجة القائلين بها :

واحتج هؤلاء بأن فهم دلالة النص يتوقف على توفر المعنى الذي
يشارك فيه المنطوق والمسكوت . وهو مناط الحكم ، ولا بد في معرفة هذا
المعنى من نوع نظر ، وهذا هو القياس . إذ لولا المعنى المشترك بين

-
- (١) هو : عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني ، امام
الحرمين ، كان أجلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه وهو شافعي
المذهب ، توفي : ٨٢٨ هـ . أنظر : طبقات الشافعية
للسبكي : ١٦٥/٥ ، شذرات الذهب : ٣٥٨/٣ .
 - (٢) جمع الجوامع لابن السبكي : (١/٢٤٢) ، ط - ٢ ، مطبعة
مصطفى الهادي الحلبي وأولاده بمصر ، سنة : ١٣٥٦ هـ

المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك . فقالوا :
لما توقف ثبوت الحكم في المسكوت عنه على معرفة المعنى الموجب له في المنطوق ،
ومعرفة كونه أشد اقتضا^١ للحكم في المسكوت من المنطوق أو مساويا له فيه
كانت الدلالة عليه قياسية لوجود معنى القياس فيها وهو : الحاق فرع
" كالضرب " بأصل " كالتأفيف " بوصف جامع بينهما موجب للحكم فيهما
كالأذية ولا معنى للقياس الا هذا ، غاية الأمر أنه لما كان هذا النوع من
القياس ظاهرا لا يحتاج الى نظر واجتهاد سوى جليا ولا يخرج بهذا عن
كونه نوعا من أنواع القياس . " ١

وقد ذكر الآدي في كتابه مستند القائلين بالقياس وقال : " واحتج
القائلون بكونه قياسا : أنا لو قطعنا النظر على المعنى الذي سبق له الكلام
في كف الأذى عن الوالدين ، وعن كونه في الشتم والضرب اجماعا ، ولما سبق
من جواز أمر الملك للجلاد بقتل والده ، والنهي عن التأفيف له فالتأفيف أصل
والشتم والضرب فرع ، ودفع الأذى علة والتحریم حكم ولا معنى للقياس الا هذا " ٢
وهم سموه قياسا جليا لكونه ظاهرا ، ان أن الوصف الجامع بين الأصل
والفرع ثابت بالتأثير . " ٣

هذا : وقد صرح الامام الشافعي رحمه الله في رسالته بأن دلالة النص
أو مفهوم الموافقة - حسب تعبير بعض المتكلمين - على مدلوله دلالة قياسية جلية

-
- (١) الاحكام للآدي : ٢١١/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤١/٢ ،
كشف الأسرار : ٧٣/١ .
(٢) الاحكام : ٢١١/٢ .
(٣) انظر : الاحكام للآدي : ٢١١/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي :
٢٤١/٢ ، كشف الأسرار : ٧٣/١ .

ان أن العلة في غير المنصوص عليه ظاهرة تفهم بمجرد اللغة ، وقال الشافعي رحمه الله إله القياس وجوه يجمعها القياس ويتفرق بها ابتداءً قياس كل واحد منهما ، أو مصدره ، أو محالها ، وبعضها أوضح مسن بعض . فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء ، فيعلم أن قليله إذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر ، بفضل الكثرة على القلة ، وكذلك إذا حمد على يسير من الطاعة ، كان ما هو أكثر فيها أولى أن يحمد عليه ، وكذلك إذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً .^١

وقد أورد رحمه الله بعض الأمثلة من الكتاب والسنة أوضح فيها بما ذهب إليه وقال :

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله حرم من المؤمن دمه وماله وأن يظن به الا خيراً " . فإذا حرم أن يظن به ظناً مخالفاً للخير يظهره كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظناً من التصريح له بقول غير الحق ، أولى أن يحرم : ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم . قال الله تعالى : " (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) " . فكان ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحرم ، وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم من النائم ، وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين ، وأموالهم ، لم يحظر علينا منها شيئاً أنكره ، فكان ماثلنا من أبدانهم دون الدماء ، ومن أموالهم دون كلها ،

(١) الرسالة ص : ٢٢٣ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ط - ١ .
سنة : ١٤٨٨ هـ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي
وأولاده بمصر .

أولى أن يكون صاحباً * ١ *

ثم أشار الامام الشافعي رحمه الله الى عدم موافقة بعض الملما فيسي
تسمية هذه الدلالة وامتناعهم في اصطلاحها دلالة قياسية ، وقال ؛
" وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياسا ، ويقول ؛
هذا معنى ما أحل الله وحرم ، وحده وزم ، لأنه داخل في جملة ،
فهو بعينه لا قياس على غيره " ٢ *

وهو قول بعض الحنفية والمالكية والحنابلة وكثير من الزيدية ٣ *
وهو الراجح أيضا عند أبي اسحاق الشيرازي ٤ *

- (١) الرسالة ص : ٢٢٣ - ٢٢٤ .
- (٢) الرسالة ص : ٢٢٤ .
- (٣) التقرير والتحرير : ١/١٠٩ ، كشف الاسرار : ١/٧٣ ، المختصر في
أصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل لابن اللحام ص : ١٣
تحقيق : محمد منظر بقا ، من منشورات مركز البحث العلمي
بمكة المكرمة ، طبع في دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م
ابن اللحام هو : علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيان البجلي
الدشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام توفي : ٨٠٣ هـ انظر ؛
شذرات الذهب : ٧/٣١ ، الضوء اللامع : ٥/٣٢٠ .
- (٤) انظر : اللع مع " نزعة المشتاق " للشيرازي ص : ٢٥٦ ،
مطبعة حجازي بالقاهرة من منشورات المكتبة الملمعة لعبد الفتاح
فدا وأولاده بمكة المكرمة - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م ، والشيرازي
هو : ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعي الأصولي
توفي سنة : ٤٧٦ هـ ، وفيات الأعيان : ١/٢٩ ، الفتوح
الجبين : ١/٢٥٥ .

والقفال الشاشي^١.

وعنا أود أن أذكر بأن صاحب " حاشية المطار " ^٢ لم يوافق على قول من قال بأن إمام الحرمين هو من اختار هذا الرأي - كما ذكرنا - انه قال المطار في حاشيته : " فلا يصح نسبة هذا الرأي لإمام الحرمين الجويني لأنه لم يعادف في كتبه إلى أى كلام يدل على هذا بل أنه مال في كتاب القياس من " البرهان " إلى أن دلالتها دلالة لفظية ، وذكر المطار بأن إمام الحرمين قال هكذا : " الفحوى لا استقلال لها وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص قال الله تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن العقوق والاستحاث على رعاية حقوق الوالدين " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما " فكان استيقاق الكلام على هذا الانتظام مفيداً معنى فـي تحريم ضروب المنيف ناصاً وهو ملتقى من نظم مخصوص منتظم فالفحوى اذا آيلة إلى معنى الألفاظ " ^٣ .

والى هنا ينتهي الكلام في استدلال الفريقين المتنازعين في كيفية الدلالة على حكم المسكوت الموافق ونوع هذه الدلالة .

-
- (١) هو : محمد بن علي اسماعيل الشاشي القفال أبو بكر فقيه شافعي .
توفي سنة ٣٩٥ هـ ، أنظر : " وفيات الاعيان " : ٢٠٠ / ٤ .
- (٢) هو : حسن بن محمد المطار الشافعي المصري وله مؤلفات كثيرة منها : " حاشية المطار على التهذيب " في المنطق وحاشية على شرح ايساغوجي في المنطق أيضا و " حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع " في الاصول . توفي : ١٢٥٠ هـ .
- انظر : الفتح المبين : ١٤٥ / ٣ .
- (٣) حاشية المطار على جمع الجوامع : ٢٩١ / ١ الطبعة الأولى بالمطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

ويجدر بنا قبل الشروع في الموازنة بين هذين القولين، وبين المختار منهما أن نشير هنا إلى أن بعض العلماء - كما قال ابن السبكي فسي جمع الجوامع^(١) يرى أن دلالة النص ليست من قبيل المسكوت وإنما هي من قبيل المنطوق، وهذا البعض فريقان :

الفريق الأول :

يرى أنها منطوق مجازي من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم فقوله تعالى : (فلا تقل لهما أف)^(٢) الموضوع لخصوص المنع من التأنيف ومنع الضرب ونحوهما من أنواع الأذى على سبيل المجاز بقرينة السياق وقرائن الأحوال، إذ المقصود منه تعظيم الوالدين واحترامهما وهذا يقتضي المنع من الأذى مطلقاً فيكون المنع من التأنيف مستعملاً في هذا المعنى العام على سبيل المجاز كما قلنا ، وكذلك قوله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال اليتامى)^(٣) الآية ، الموضوع للتوعد على أكل مال اليتيم ظمناً مستعمل في التوعد على إتلاف ماله الأعم من الأكل والاحراق ونحوهما على سبيل المجاز بقرينة السياق وقرائن الأحوال .

إذ المقصود منه حفظ مال اليتيم وهذا يقتضي المنع من الإتلاف مطلقاً بأي نوع من الأنواع، فيكون اللفظ مستعملاً في ذلك المعنى العام على سبيل المجاز كما قلنا .

وعلى هذا يكون تحريم الضرب ونحوه في المثال الأول، والاحراق ونحوه في المثال الثاني ثابتاً بالمنطوق لا بالقياس ولا بالالتزام ، وهذا المجاز عندهم من نوع " المرسل " وأما علاقته الجزئية والكلية أو إطلاق

(١) جمع الجوامع مع حاشية البناني : ٢٤٣/١٠ .

(٢) سورة الاسراء : آية " ٢٣ " .

(٣) سورة النساء : آية " ١٠ " .

الأخص وإرادة الأعم، وأما القرينة الصارفة في المثال الأول فهي : تعظيم الوالدين واحترامهما .

وفي المثال الثاني : حفظ مال اليتيم وصيانته .
وأصحاب هذا المذهب هم : الغزالي ، وابن الحاجب ،
والآسدی "١" .

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأن الدلالة إنما فهمت من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ، إذ لولا دلالتهما في آية الوالدين على أن المطلوب بها إنما هو تعظيمهما واحترامهما ما فهم من منع التأنيف فيها منع الضرب ونحوه، إذ قد يقول ذوا الفرض الصحيح : لا تشتم فلاناً ولكن اضره، ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم من منع أكله ظلماً ومنع إحراقه ونحوه، إذ قد يقول القائل : والله ما أكلت مال فلان، ويكون قد أحرقه فلا يحدث . "٢"

وأما الفريق الثاني :

فهو يرى أنها منطوق حقيقي عرفي بمعنى أن النهي عن التأنيف نقل عرفاً من المعنى اللفظي وهو خصوص المنع من التأنيف إلى معنى عرفي عام شامل للمنع من التأنيف والضرب ونحوهما وهو المنع من الإيذاء مطلقاً ، وأن التوعد على أكل أموال اليتامى ظلماً نقل عرفاً من هذا المعنى اللفظي

(١) جمع الجوامع مع البناني : ٢٤٣/١ ، إرشاد الفحول : ١٧٩ .

(٢) جمع الجوامع مع البناني : ٢٤٣/١ - ٢٤٤ ، إرشاد الفحول :

ص : ١٧٩ ، مذكرة أصول الفقه على "روضة الناظر" لابن قدامة

للشيخ محمد أمين الشنقيطي ص : ٢٥١ .

الخاص الى معنى عرفي عام شامل للتعدد على أكل مال اليتيم وأحراقه وشهوهما . وهذا التعدد على اتلافه مطلقا فيكون تحريم الضرب ونحوه في آية الوالدين وتحريم الأخرق ونحوه في آية مال اليتيم ثابتين بالمنطوق الحقيقي لا بالقياس ولا بالالتزام ولا بالمجاز .^١

وقد استدل أيضا أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا اليه بأن دلالة النص في قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) يفهم منه أهل المرف المعنى العام الشامل للمنع من التأفيف والضرب ونحوهما ، وهو المنع من الإيذاء مطلقا ، وكل ما هو كذلك فهو منقول عرفا الى ذلك المعنى العام فيدل على المنع من الضرب ونحوه بالمنطوق المرفي لا بالقياس ولا بالالتزام ولا بالمجاز .^٢

(١) جمع الجوامع : ٢٤٤/١ ، ارشاد الفحول : ١٧٩ ، مذكرة

أصول الفقه : ٢٥٢ .

(٢) جمع الجوامع مع البستاني : ٢٤٤/١ .

حقيقة محل النزاع بين الملماء ورأينا في ذلك

وقد اتضح لنا خلال مراجعتنا لكتب الأصول حول تحديد حقيقة هذا الخلاف بأن كثيرا من الأصوليين - من الحنفية والشافعية - اعترضوا على هذا الخلاف لفظيا في هذه المسألة . لأننا رأينا عند استعراض آرائهم أنهم اتفقوا في صحة الاحتجاج ووجوب العمل بها سواء أسومعا دلالة النص - مفهوم الموافقة - أم سموها قياسا جليا ، لأن الذين ينظرون إلى الحاق المسكوت بالمنطوق على أنه الحاق فرع بأصل لا شراكهما في علة مؤثرة بينهما عدوه قياسا جليا . فاما الذين ينظرون من زاوية أخرى وهي : أن المعنى المقصود الذي هو مناط الحكم والذي من أجله ثبت الحكم في المسكوت عنه سموه دلالة النص أو مفهوم الموافقة لا ادراك المناط بمجرد معرفة اللغة من غير حاجة إلى رأى واستنباط .

وانما الخلاف هنا فهو في كيفية دلالة المنطوق على المسكوت ونوع هذه الدلالة ، وفيما قلناه في بيان هذا الخلاف ، وما قلناه في تقرير أدلة المختلفين يتضح لنا ما يأتي :

الأول :

أن هذا الخلاف ليس خلافا في صحة الاحتجاج بالدلالة ووجوب العمل بها ، وانما هو خلاف في التسمية والاصطلاح . صرح بذلك الفزالي في المستصفى موضحا بأن مرد المسألة إلى الاصطلاح وعلى الباحث ادراك حقيقة هذا الجنس من الدلالة ، وقال الفزالي : " فان قيل : الضرب حرام قياسا على التأفيف ، لأن التأفيف انما حرم للإيذاء وهذا الإيذاء

فوقه ؟ قلنا : ان أردت بكونه قياساً أنه محتاج الى تأمل واستنباط
علة فهو خطأ : وان أردت أنه مسكوت فهم من شطوق فهو صحيح بشرط
أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من الشطوق أو هو معه وليس متأخراً عنه
وعذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى محوى اللفظ . ولكل فريق
اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الالفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا
الجنس " ١ "

وقد سلك هذا الطريق أيضا امام الحرمين وضاخبت " التلويح " من المتكلمين . وابن ملك ، وعبد العزيز البخاري رحمهم الله من الحنفية حيث اعتبروا الخلاف لفظيا . " ٢ " واذا كان كذلك فليست له ثمة عملية لأن الناحية العملية وعي الاحتجاج والعمل بها متفق عليها فيما بينهم . كما قلنا .

نعم قد يظن في بادىء الرأي أن له ثمة عملية بالنسبة للحسد والكفارات وهي أنه على القول بالدلالة القياسية لا تثبت به الحدود والكفارات عند القائلين بعدم ثبوتها بالقياس .

وعلى القول بالدلالة اللفظية : تثبت به الحدود والكفارات ، ولكن عند التأمل والتحقيق يتبين أنه لا ثمة له حتى في الحدود والكفارات . لأن القائلين بالدلالة القياسية يقولون بثبوت الحدود والكفارات بالقياس فتثبت به عند عم ، والقائلين بأن الحدود والكفارات لا تثبت بالقياس وعم الحنفية -

(١) المستصفى للفرالي : ١٩١/٢ - ١٩٢ ، ط - ١ - مطبعة الأميرية .

بيولا ق مصر المحمية سنة : ١٣٢٤ هـ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ ، شرح المنار لابن ملك :

ص ٥٣١ ، كشف الاسرار : ١/٧٤ .

لا يجعلونه قياسا بل دلالة نص فتثبت به الحدود والكفارات عند هم .
أيضا .

فظهر بهذا : أنه لا فرق بين القول بالقياس والقول بالدلالة
اللفظية في ثبوت الحدود والكفارات بها .

نعم حكى بعضهم : أن بعض الحنفية جعلوا الدلالة من باب
القياس ، وعليه ، فلا تثبت به الحدود والكفارات لأنها لا تثبت بالقياس عند هم
فيكون للخلاف المذكور ثمة عملية .

ولكن هذا النقل خلاف التحقيق ، فقد قال صاحب " كشف
الاسرار " : " وسمعت عن شيخي قدس الله روحه وهو كان أعلى كعبا
من أن يجازف أو يتكلم من غير تحقيق أنها تثبت بمثل هذا القياس عند هم
كما تثبت بالقياس الذي علة منصوعة ، فعلى هذا : لا يظهر فائدة
الخلاف ، ويكون الخلاف لفظيا . " (١)

فالخلاصة : أن هذا الخلاف خلاف لفظي راجع إلى التسمية
والاصطلاح ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، فلا يترتب عليه أثر عملي من جهة
الاحتجاج والعمل به .

الثاني :

ان هذا الخلاف خلاف اعتباري راجع إلى التسمية والاصطلاح
كما قلنا ، ومثله انما يمتد على اختلاف النظر إلى الاعتبارات المختلفة لأعلى
الحجة والدليل ، وبما ن ذلك من وجهين :

(١) كشف الأسرار : ٧٤/١ .

أحدهما : وهو ما يؤخذ من كلام الصفي الهندي ^١ " أن المفهوم
الموافق له جهتان ، أحدهما : أنه مسكوت عنه لازم للملفوظ
به بواسطة علته المفهومة عرفا .
والثانية : أنه مسكوت عنه لاحق بالملفوظ به لاشتراكهما في
علة الحكم . ^٢

فمن نظر إلى الجهة الأولى سمى : دلالة النص أو مفهوم
الموافقة ، وجعل الدلالة عليه لفظية التزامية .
ومن نظر إلى الجهة الثانية سمى : قياسا ، وجعل الدلالة
عليه قياسية لوجود معنى القياس فيه ، فهو خلاف اعتباري
فقط ، ولو نظر كل إلى ما نظر إليه الآخر لقال بقوله :
الوجه الثاني : وهو ما يؤخذ من كلام التفتازاني ^٣ وغيره أنه لا خلاف في
أن الفحوى ليس من القياس الذي هو مجال الجدل والمناظرة
بين الملما ، وإنما هو شبهه به من حيث أنه الحاق مسكوت
بمنطوق بجامع إلا أن بينهما فرقا من وجهين .

(١) هو : محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي أبو عبد الله صفي الدين
الفقيه الشافعي الأصولي من مصنفاته " نهاية الوصول في علم الأصول "
و " الزبدة " في الكلام . توفي سنة : ٧١٥ هـ ، انظر :
طبقات الشافعية للسبكي : ١٦٢/٩ ، شذرات الذهب : ٣٧/٦ ،
الفتح المبين : ١١٦/٢ .

(٢) جمع الجوامع مع المحلي والبناني : ٢٤٥/١ .

(٣) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ .

أحد هما : أن اللاحق في الفحوى يعرف لغة وعرفا ، وفي القياس يعرف نظرا واجتهادا ،

وثانيهما : أن النشاط في دلالة النص شرط لتناول لفظ المنطوق للمسكوت لغة لا لثبوت الحكم له ، لأن حكمه مستفاد من لفظ المنطوق ومفهومة ، وفي القياس شرط لثبوت حكم المنطوق للمسكوت ، لأن لفظ المنطوق لا يدل عليه لغة ، فمن ساء قياسا نظر إلى ما فيه من معنى القياس وصورته ولم يخلص اسم القياس بما يكون اللاحق فيه عن نظر واجتهاد ، بل جعله أسما لجرد اللاحق بجامع .

ومن ساء دلالة لفظية التزامية نظر إلى تناول اللفظ له بمفهومه وعدم افتقاره إلى النظر والاجتهاد ، وخص اسم القياس بما يكون اللاحق فيه عن نظر واجتهاد .

فظهر بهذا كله : أن هذا الخلاف خلاف لفظي اعتباري راجع إلى التسمية والاصطلاح ، ولا يترتب عليه أثر عملي ، إذ لا خلاف بينهم في إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم ، والعمل بذلك سواء يسمى قياسا أو مفهوم موافقة أو دلالة نص ، ولهذا نرى بعض العلماء يجعلها تارة مفهوما وأخرى قياسا كالقاضي البياض في المنهاج " ١ "

وهذا الخلاف وإن كان خلافا اعتباريا راجعا إلى التسمية والاصطلاح كما قلنا - ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون ، إلا أن

اصطلاح القائلين بالدلالة اللفظية الالتزامية، والتسمية بدلالة النص
أو مفهوم الموافقة أولى بالاختيار والمتابعة، فإن القياس المثارف بين
الأصوليين والذي احتدم حوله الجدل والنقاش نفيًا وإثباتًا وبحسب
وتحريض ليس عومجرد اللاحاق بجامع ، وإنما هو اللاحاق المتوقف على
نظر واجتهاد واستنباط علة . والدلالة ليست كذلك فتسميتها قياسًا
ضرب من التعامل والتسامح .

.....

تخصيص دلالة النص :

وقد اتفق جمهور الأصول من الحنفية في عدم تخصيص دلالة النص ،
إلا أنهم اختلفوا في سبب الامتناع ؛

فذهب بعضهم إلى أن السبب في ذلك عدم عمومها ؛ لأن العموم
والخصوص من عوارض اللفاظ ؛ والدلالة ليست كذلك بحيث لا لفظ في
الدلالة ، لأن الثابت بدلالة النص ثابت بمعنى النص اللفظي - كما ذكرنا
في تعريف الدلالة - .

فذهب بعضهم إلى أن امتناع تخصيص دلالة النص ليس لعدم عمومها
بل أن القول بالتخصيص يستلزم أن لا تكون العلة اللفظية علة للحكم في صورة
التخصيص ، فتكون علة للحكم وغير علة له ، وهذا تناقض لا يليق بأدلة الشرع .

بيان ذلك :

قد ثبت بدلالة النص أن الأذى هو العلة لحرمة التأفيف والأذى له
حقيقة واحدة وإن كان يوجد في محال كثيرة كالضرب والشتم وغيرهما ، وكأنما
قال الشارع : إنما وجد هذا الموصف وجد حكم الحرمة ، فمتى وجد هذا
الوصف ولم يوجد حكمه لم يكن علة للحرمة فكأنه قال : هو علة للحرمة
وهو ليس بعلة ، وهو تناقض ، فيكون باطلا وما لزم منه الباطل فهو باطل ، ^(١)
وقال الجردوى بعد ذكره هذه المسألة : " والثابت بدلالة النص

(١) المرقاة مع المرأة : ١٦٧ ، ابن ملك : ٥٣٣ ، فصول البدائع
في أصول الشرائع : ١٨٢ .

لا يحتمل. الخصوص أيضا، لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة "١".

وقد رأينا في أصول السرخسي أن شمس الأئمة أيضا من القائلين بعدم التخصيص. والتخصيص عنده يستوجب القول بأن أصل الكلام غير متناول له وهذا غير صحيح، إذ الأحكام في الدلالة ثابتة بمعنى النص لفة، وبعد ما كان النص متاولا له لفة لا يحتمل أن لا يكون غير متناول له، لأنه تناقض فهو باطل، وما لزم منه الباطل فهو باطل. وصرح رحمه الله بأنه إذا وجد دليل يعترض عليها وذلك يكون نسخا لا تخصيصا. وقال السرخسي: "والثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص أيضا، لأن التخصيص بيان أن أصل الكلام غير متناول له، وقد بينا أن الحكم الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لفة وبعد ما كان معنى النص متاولا له لفة لا يبقى احتمال كونه غير متناول له وإنما يحتمل إخراجها من أن يكون موجبا للحكم فيه بدليل يعترض، وذلك يكون نسخا لا تخصيصا. "١"

ومن الممكن أن نضرب مثلا لما قلناه على سبيل القرع والتقدير وهو: لو فرضنا أن قوله على الله عليه وسلم: "لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته" ٢ ورد قبل نزول آية ((فلا تقل لها أف)) ٣ وعمل.

(١) أصول السرخسي: ٢٥٤/١.

(٢) روى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لي الواجد ظلم، وعقوبته حبسه". وعلقه البخاري، ولكن لفظه عندهم: "لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته". وقال الطبراني:

لا يروى عن الشريد إلا بهذا الإسناد: تفرد ابن أبي دالية. انظر:

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ٣٩/٣.

(٣) سورة الاسراء: آية "٢٣".

به قبل نزولها . وعموم الحديث يشمل الأب إذا مظل دين ابنه وهو غني . وأما آية التأفيف تدل عن طريق دلالتها على حرمة حبس الأب في دين عليه لابنه لأن الحبس أشد إذاء من التأفيف الذي كان ثابتاً بالمنطوق . وعلي هذا التقدير : تعتبر دلالة هذه الآية على ذلك الحكم نسخاً لأنها نسخت بدلالتها حكم حبس الوالد الذي ثبت بهديث المذكور . "١"

والذي يظهر لنا أن المقصود بالتخصيص هنا تخلف الحكم عن العلة لمانع يقتضي ذلك كما تخلف عن علة الأذى حكم قتل الابن الأب المحارب دفاعاً عن نفسه وحبي القاضي له في نفقة ابنه للمانع، ويؤيده قول الرعاوى في حاشية على ابن ملك، حيث قال فيها :

" فان قيل للحكم قد يتخلف عن العلة لمانع عقلاً أو شرعاً كتخلف القصاص عن الممد في صورة الأب والجد عن الزنا مع جارية ابنه، والتخلف لمانع لا يخرج المعنى عن العلية فلا يلزم كونه علة وغير علة ؟ فالجواب : ان التعليل المذكور على قول من لم يجوز تخصيص العلة وهو مذهب المصنف . "٢"

والملاحظ في كلام الرعاوى أن المقصود من التخصيص المذكور هو تخلف الحكم عن العلة لمانع . ولم نلاحظ هنا في دلالة النص أى سبب يمنع هذا التخلف . وبعد هذا نقول : أن دعوى الاتفاق في عدم التخصيص غير مسلمة .

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص : ٩٠ .

(٢) حاشية الرعاوى مع ابن ملك ص : ٥٣٣ .

الفصل الرابع

في

دلالة الاقتضاء

ويشتمل على :

- أولا : تعريف دلالة الاقتضاء .
- ثانيا : أنواع دلالة الاقتضاء .
- ثالثا : عموم المقتضى .
- رابعا : حكم دلالة الاقتضاء .

دلالة الاقتضاء

وقد تكلمنا في القصول السابقة عن عبارة النص وإشارته ودلالته ،
والآن سنتكلم عن هذا الطريق - دلالة الاقتضاء - ونعرض مابعية ،
ثم نبحث أنواعه ، ومن بعد نأتي : على عموم المقتضى وحكمه .

تعريف دلالة الاقتضاء :

الاقتضاء معناه في اللغة : الطلب ، ومنه اقتضى الدين وتقاضاه
: أى طلبه "١"

وأما في الاصطلاح فهو : (دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم
للمعنى المنطوق ، متقدم عليه يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته
شرعا أو عقلا .) وبعبارة أخرى : إذا توقف صدق الكلام أو صحته
الشرعية أو العقلية على معنى خارج عن اللفظ ، وزائد لازم مقدر في
قصد المشرع أو المتكلم ، سميت هذه الدلالة " دلالة الاقتضاء " . وهذا
تعريف عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية كالدبوسي ومن معه ، وأصحاب
الشافعي ومن تابعهم . "٢"

غير أن متأخري الحنفية كاليزدي والكرخي وأبو اليسر ، قد عرفوا
هذه الدلالة بـ " تعريف آخر وهو : (دلالة اللفظ على معنى يتوقف على
تقديره صحته شرعا .) "٣"

-
- (١) كشف الأسرار : ٧٥/١ ، المرقاة مع المرأة : ١٦٧ .
 - (٢) كشف الأسرار : ٧٥/١ ، المرقاة مع المرأة : ١٦٧ ، المحلى على
جمع الجوامع : ٢٣٩/١ .
 - (٣) كشف الأسرار : ٧٥/١ ، المرقاة مع المرأة : ١٦٧ .

وقد عرفنا أن تعريف المتقدمين أوسع شمولاً ، لأنه يتناول جميع أنواع دلالة الاقتضاء ، والمقتضى عند عم يشمل على المعنى الذى يتوقف صدق الكلام أو صحته ، على تقديره عقلاً أو شرعاً .

وأما المتأخرون : فهم قصرُوا هذه الدلالة على ما يتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعاً . ولم يجعلوا هذه الدلالة متناولاً للنوعين الآخرين .

وقبل أن نبدأ بذكر الفارق الأساسى بين تعريفى المتقدمين والمتأخرين ، ولا بد أن نشير أولاً إلى عناصر هذه الدلالة ، وكما بينا آنفاً أنه إذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية تتوقف على معنى مقدر لازم ومتقدم عليه ، تسمى هذه الدلالة : (دلالة اقتضاء) ، لأن استقامة الكلام تقتضى ذلك . والكلام الذى يستلزم معنى زائد مقدر ومقدم على المنطوق والحامل على هذه الزيادة والتقدير يسمى : (المقتضى) . بكسر الضاد . لأن الكلام يدل على وجوب زيادة شيء فى النص ، ولو لم يكن هذه لم يستقم الكلام .

والمعنى الضرورى المقدر الذى يتوقف على تقديره صحة الكلام أو صدقه عقلاً أو شرعاً يسمى : (المقتضى) بفتح الضاد ^١ .

ونذكر الشيخ البخارى : أن له تفاسير أخرى هي : أن المقتضى ما أضمر فى الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه . وقد يقال هو : ما لم يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقاً ولكن يكون من ضرورة اللفظ . ونقل عمن الدبوسى بأنه قال : هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها ^٢ .

(١) كشف الاسرار : ٢٥ / ١ ، شرح ابن ملك ع : ٥٣٤ .

(٢) كشف الاسرار : ٢٥ / ١ .

والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بهذا التقدير والزيادة
يسمى "الاقتضاء" .

وما ثبت به من الأحكام يسمى "حكم المقتضى" .
والذى ذكرناه يتطابق مع تعريف المتقدمين الذين لم يقتصروا
هذه الدلالة على الشرع فقط بل جعلوها متناولة النوعين الآخرين .
وأما المتأخرون : فقد فسروا هذه العناصر مقيدين هذه الدلالة
بالشرع فقط ، كالآتي :

(١) المقتضى : هو دلالة الشرع على زيادة شيء في الكلام لصيانتـه
عن اللغو .

(٢) المقتضى : هو المزيد .

(٣) الاقتضاء : هو دلالة الشرع ، على أن الكلام لا يصح إلا بالزيادة "١"

مثال ذلك :

قول شخص لمن يملك عبدا : أعتق عبدك عني بألف درهم ، فإن
هذا الكلام نفسه هو المقتضى ، لأنه يقتضى أن يكون هناك معنى مقدر زائد
لكي يستقيم الكلام ، وهذا المعنى المقدر الذى لا يصح الكلام بدونه ، هو
البيع ، وهو المقتضى ، فإن كلام الأمر يقتضى البيع ضرورة ليصح اعتقاده
عنه بألف ، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ، فكأنه قال : " بع عبدك عني بألف ،

(١) كشف الأسرار : ١ / ٧٥ . وذكر عبد العزيز البخارى أن هناك تفسيراً
آخر يقال : الكلام الذى لا يصح شرعاً إلا بالزيادة هو المقتضى ،
وطلبه الزيادة هو الاقتضاء ، والمزيد هو المقتضى ، وما ثبت به
هو حكم المقتضى : انظر : المصدر نفسه .

وكن وكيلي في الاعتقاد ، وأما طلب هذا الكلام لهذا المعنى الزائد
المقدر فهو : (الاقتضاء) . والملكية التي تثبت عن طريق البيع عمو :
(حكم المقتضى) .^١

موقف الأصوليين في دلالة الاقتضاء :

ذكرنا قبل قليل أن علماء الأصول قد اختلفوا فيما بينهم في صدر
تحديد (المقتضى) ، حيث ذهب المتقدمون من الحنفية - كالدبوسي -
وأصحاب الشافعي - ومن معهم - إلى إطلاق اسم (المقتضى) على
المعنى الذي وجب تقديره لصدق الكلام وصحته عقلاً أو شرعاً . فالمقتضى
عندهم : أشمل مما كان عند المتأخرين ، لأنه يتناول أنواع الثلاثة .
ولذلك لم يفرقوا بين : المقتضى والمحذوف . وجعلوا المحذوف من
باب المقتضى ، لأنهم حددوا (المقتضى) - كما ذكر صاحب كشف
الاسرار - بما يلي : هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق .^٢
وقد صرح عبد العزيز البخاري : بأن القاضي أبي زيد الدبوسي
تابع المتقدمين ، وجعل ما وجب تقديره لصدق الكلام وما وجب لصحته عقلاً
أو شرعاً قسماً واحداً . وقال : (والقاضي الإمام أبو زيد رحمه الله تابع
المتقدمين ، وجعل الكل قسماً واحداً . فقال : المقتضى زيادة على النص ،
لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاه النص لتحقيق معناه ولا يلغوا .
ففي تعريفه هذا دخل المحذوف أيضاً ثم قال : ومثاله قوله تعالى : " وأسأل
القرية " أي : أهلها ، اقتضاءً ، لأن السوءال للتبيين ، فاقتضى موجب
هذا الكلام أن يكون من أهل البيان ليفيد فثبت الأهل اقتضاءً ليفيد .^٣

(١) كشف الاسرار : ٧٥/١ ، المرقاة والمرآة : ١٦٧

(٢) كشف الاسرار : ٧٦/١ .

(٣) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٤ / ١

ومن الملاحظ في كلامه أنه أدخل المحذوف في تعريف الاقتضاء، وجعل الكل قسما واحداً ، كما ذكر صاحب كشف الاسرار . وهو ما نراه عند التفتازاني الشافعي ، حيث عرف الاقتضاء بأنه : (دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية) ^١ وهو جعل المحذوف من باب المقتضى ، ولم يفصل بينهما .

موقف المتأخرين

ولاشك أن وجهات نظر المتأخرين في هذا الموضوع قد اختلفت عن المتقدمين ، لأنهم - كما قلنا - قصروا دلالة الاقتضاء على نوع واحد وعو دلالة الشرع . وقد أطلقوا اسم (المقتضى) على ماوجب تقديره نلصحة الكلام شرعاً واعتبروا ماعداه من النوعين الآخرين مسمى واحداً وسموه : (محذوفاً) . وبعبارة أخرى : جعلوا ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً مقتضى ، وأما ما توقف عليه صدقه أو صحته عقلاً فجعلوه محذوفاً ، وميزوه من المقتضى بعلامات واضحة ، سنذكرها إن شاء الله .

والذى يبدو أن أول من سلك هذا الطريق وفرق بين المقتضى والمحذوف ، هو فخر الاسلام البزدوى ، ثم جاء السرخسي ، وفصل بأحسن تفصيل ، وتابعهما الآخرون فيما بعد .

وفي معرض حديثه عن دلالة الاقتضاء ، قال البزدوى : (وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه) ^٢

(١) التلويح على التوضيح : ١ / ١٢٧ .

(٢) أصول البزدوى مع الكشف : ١ / ٧٥ .

وقال أيضا في مكان آخر عند تعريفه للمقتضى : (وأما المقتضى
فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه ، ما لم يستغن عنه وجب
تقديمه لتصحيح المنصوص عليه) "١"

ومن الجدير بالذكر أن الأصوليين قد اشترطوا - في تعاريفهم
لاقتضاء النص - أن يتقدم المقتضى على النص ، وقالوا : المقتضى هو
الشيء الذى لم يقد شيئا ولم يوجب حكما لا بشرط تقدم ذلك الشيء
على النص ، وقد شرط تقديمه على النص لأنه أمر اقتضاء النص لصحة
ماتناول النص اياه ، فتكون صحة النص متوقفة عليه كما توقف المشروط على
الشرط . وأضافوا : أنه لما اقتضى النص ذلك الشيء لصحة م تناوله ،
صار ذلك الشيء مضافا الى النص بواسطة اقتضاء النص . ولذلك صرح
أصولي الحنفية بأن المقتضى وحكمه ثابتان بالنص . "٢"

قد يقول القائل : ان شرطية المقتضى على النص لأجل تصحيح
المنصوص توجب تقدمه عليه ، وكونه حكما له يوجب تأخره عنه ، وذلك
مستحيل في شيء واحد في حالة واحدة .

ونحن نجيب على هذا القول : في الحقيقة أن المقتضى ليس حكما
للنص ، بل هو حكم اقتضاء النص ، لأنه ثبت به ، ويضاف الى النص
لاضافة الاقتضاء اليه ، ولكنه شرط صحة النص لتوقفها عليه .

مثال ذلك :

قول من قال : اعتق عبدك عني بألف . فان البيع ثابت باقتضاء

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢ ، ٢٣٥ .

(٢) البزدوى مع الكشف ١/ ٧٥ - ٧٦ ، ٢/ ٢٣٥ - ٢٣٦ ، أصول
السرخسي : ١/ ٢٤٨ .

هذا الكلام ، فيكون حكماً له ، ولكونه ثابتاً لأجل صحة الاعتاق . فهو شرط له لا للاقتضاء الذي أوجبه ، والاقتضاء غير النسي فكان اجتماع الشرطية والحكمة فيه باعتبار أمرين متغايرين فيجوز . "١"

وقد رأينا أن البزدوى فرق بين المقتضى والمحذوف ، وذكر جملة من الأمثلة موضحاً فيها ما يدخل منها في إطار المقتضى ، ومما يدخل في إطار المحذوف ، وقال : (وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار ، وهو ثابت لفظة . وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء ، وإذا كان محذوفاً فقد ذكرنا انقطاع عن المذكور) "٢"

وذكر البزدوى أن " الأهل " في قوله تعالى : (واسئـل القرية) حذف للاختصار ، وأنه ثابت لفظة ، فمتى كان فيما بقي من الكلام دليلاً عليه يجوز حذفه للاختصار ، ثم استدل بهذا المحذوف تنتقل اضافة السؤال الى القرية عنها الى الأهل ، فيكون من قبيل المحذوف دون المقتضى لأن المقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقل المقتضى عن المذكور الى المحذوف . "٣"

وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن امتي الخطأ " .

(١) كشف الاسرار مع البزدوى : ٢٣٦/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٢٤٣/٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٤٤/٢ .

والنسيان وما استكروها عليه " ١ "

ومن المعلوم أن العمل بظاهر هذا الحديث مستحيل ، لأنه يقتضي ظاهره أن يرفعا عن الأمة جميعا ، وهذا لا يطابق الواقع ، إذ الأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان . والعمل بظاهر الكلام غير جائز ، لأن العمل به يقضي إلى الكذب في كلام صاحب الشرع ، إذا فلا بد من ضرورة تقدير شيء يمكن إضافة الرفع إليه تصحيحا للكلام وهو : الاثم أو : الحكم ، لأن الكلام يقتضي ذلك ليكون صحيحا ، فكأنه قال : " رفع عن أمتي اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكروها عليه " .

ولما ثبت أن الاثم أو الحكم هو المقدر ، كان من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى ، لأن ظاهر الكلام يتغير عند التصريح ويحول الرفع إلى الاثم أو الحكم . " ٢ "

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " " ٣ "

(١) رواه ابن ماجه وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقي ، والحاكم . قال النووي : حديث حسن قال ابن أبي حاتم : أنه حديث منكر كأنه موضوع . وله صيغة أخرى وهي : " أن الله تجاوز عن أمتي ... الخ " . أو : " أن الله وضع عن أمتي ... الخ " ، انظر : سنن ابن ماجه : ٦٥٩/١٠ ، تلخيص الحبير :

٢٨١/١ - ٢٨٢

(٢) كشف الاسرار مع اليزدوى : ٢٤٥/٢ .

(٣) هذا جزء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور ونص الحديث : " عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنما الأعمال بالنيات ==

وهو من باب المحذوف أيضا، لأن العمل بظاهر الحديث غير مطابق للواقع، لأنه يقتضي بظايره أن لا يوجد عمل بدون نية . واللام فسي (الأعمال) لاستغراق الجنس ، وهذا مخالف للحقيقة ، لأن ذات العمل قد يقع بدون نية كما يقع بالنية ، إذا فلا بد أن يقدر معنى محذوف ليصح به الكلام ويمكن العمل به وهو : الصحة ، أو : الحكم ، وإذا لم يقدر هذا المعنى فمتعذر العمل بظايره لتأديته إلى الكذب وهو مستحيل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل في التقدير : (صحة أو حكم الأعمال بالنيات) . وهذا التقدير على رأى البزدوى ومن معهم ليس من قبيل المقتضى ، بل من قبيل المحذوف ، لأن الكلام يتغير بعد تصريح المحذوف .^١

وأما السرخسي فهو نهج نفس المنهج الذى سلكه البزدوى، وصرح بأن هناك فرقا بين المقتضى والمحذوف ، وليس كما يرى بعض من ضنف في هذا الباب ، بأن المحذوف ملحق للمقتضى وهما سواء في الحكم . واعتبره هذا سهوا عند قائله . وعلى رحمه الله ذلك بأن من عسادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي من الكلام دليل على المحذوف ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكسون لفة وثبوت المقتضى يكون شرعا لا لفة .

وعلاوة الفرق بينهما عند السرخسي : أن المقتضى تتبع يصلح باعتباره المقتضى إذا صار كالصرح به ، والمحذوف ليس يتبع . بل عند التصريح

== وإنما لكل امرئ ، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها ، أو امرأة يتزوجها ، فهجرته إلى ما هجر إليه . رواه أحمد وأصحاب الكتب الستة ، انظر البخارى : ٢/١ ، مسلم : ١٥١٥/٣ - ١٥١٦ . (١) كشف الاسرار : ٢٤٥/٢ .

به ينتقل الحكم اليه ، لا أن يثبت طاهو المنصوص . "١"

وأورد السرخسي بمعنى الأمثلة - ميراثنا أن المحذوف غير المقتضى لعدم ثبوت بطريق الاقتضاء فإنه بمنزلة الثابت لغة .

وقول من قال : (أعتق عبدك عني) محذوف عند رأيه ، ويشهد التعليل بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص ، والأهل في قوله تعالى : (واسأل القرية) ، حذف اختصاراً فإن فيما بقي من الكلام دليل عليه . وعند التصريح بهذا المحذوف يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل ، لا أن يتحقق به الخصوص .

وكذلك القول في : (رفع عن أمتي الخطأ) و : (الأعمال بالنيات) وعند التصريح بالحكم يتحول الرفع إلى الحكم لا إلى ما وقع التصريح عليه مع المحذوف . "٢"

أنواع المقتضى

إن المعنى الذي يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقديره (المقتضى) عند عامة الأصوليين ثلاثة أنواع . وقد صرح به صاحب (كشف الاسرار) بقوله : " أعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعي " وجميع الممتزلة جملوا ما يضر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام . "٣"

(١) أصول السرخسي : ٢٥١/١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٥١/١ - ٢٥٢ .

(٣) كشف الاسرار : ٧٦/١ .

أولا : ماوجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه :

الأسئلة التطبيقية على هذا النوع :

١ - قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (أن ظاهر هذا الحديث يدل على أن كلا من ذات الخطأ والنسيان والحكره عليه ، من الأمور التي لا تقع في الأمة ، لأن ظاهر الحديث يقتضي ذلك ، أي : رفعها بالكليّة عن جميع الأمة ، وهو مخالف للواقع كما ذكرناه سابقا ، لأن الأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان بل الخطأ واقع فيها ، وكذلك النسيان عارض ساعى من لوازم الانسان ، ومثل تلك الأمور التي تقع أكرهاها .

والحاصل أن العمل بالحديث مستحيل وغير ممكن لافضائه الى الكذب ، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا حقا وصدقا ، وهو لا ينطق عن الهوى ، وعلى هذا : فلا يسد لصدق هذا الكلام من تقدير معنى زائد يمكن اضافة الرفع اليه لكي يصح الكلام ويطابق الواقع وهو : (الحكم) أو : (الاثم) فكأنه صلى الله عليه وسلم قال : (رفع اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) . وهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه ويكون الرفع هو : (الاثم) أو : (الحكم) وليس ذوات الأفعال المنصوص عليها . " ٣٢

(١) وقد سبق ذكره : انظر ع : ١٨٣
(٢) أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٢٤٥ / ٢ ، أصول السرخسي : ٢٥١ / ١ ، المغني للخيازي ورقة : ٢٩ - ٣٣ ، مكروفيلم .

٢ - قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (انما الاعمال بالنيات) :
 يدل الحديث بعبارة على أنه لا عمل الا بالنية ، وهو ظاهره ينفي وقوع ذات العمل الا بالنية ، وهذا مخالف للواقع ،
 لأن الأعمال تقع بدون نية كما تقع بالنية .
 ولما اقتضى ظاهر الحديث أن لا يوجد عمل بلا نية
 لدخول اللام المستغرق للجنس في " الاعمال " تعذر العمل
 به لتأديته الى الكذب ، الذي هو مستحيل في كلام الرسول
 صلى الله عليه وسلم ، لتحقيق كثير من الأعمال بدون نية . وهذا
 يستوجب تقدير معنى زائد لازم للمعنى المنطوق ومتقدم عليه
 ليستقيم الكلام وهو : (الصحة) فكأنه قيل في التقدير : (انما
 صحة الاعمال بالنيات) ٢

٣ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام
 من الليل " ٣

ظاهر الحديث يدل على نفي وقوع ذات الصيام الا بالنية ،

- (١) وقد سبق تخريجه انظر ص : ١٨٣ .
- (٢) البزدوى : ٢٤٥/٢ ، السرخسي : ٢٥٤/١ ، النجاشي :
 الاصولية : ص : ٣٥٤ .
- (٣) أحاديث النية من الليل في صوم الفريضة متعددة الروايات عن حفصة .
 من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " من لم يجمع الصيام قبل الفجر
 فلا صيام له " رواه احمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه ،
 انظر : سنن النسائي : ١٩٦/٤ - المكتبة التجارية الكبرى بمصر
 المطبعة المضرية بالأزهر ، سنن أبي داود : ٣٢٩/٢ ، تعليق :
 محمد محيى الدين عبد الحميد ، من منشورات دار احيا السنه
 النبوية ، سنن الترمذي : ١١٧/٢ ، وقال أبو عيسى : حديث
 حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا الا من هذا الوجه .

غير أنه لا يتفق مع الواقع. إذ أن الصيام واقع فعلاً بدون نية
كما وقع بالنية . إذا يجب تقدير معنى زائد على النص ليصح
الكلام ويطابق الواقع وهو : (الصحة) فكان الرسول صلى الله
عليه وسلم قال : (لا صحة لمن لم يبيت الصيام من الليل " ١ ")

-
- == من ذلك قوله : (من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له) .
أنظر : النسائي : ١٩٦/٤ ، أخرج ابن حزم والبيهقي برواية :
(من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له) ، المحلى لابن حزم :
٢٣٤/٦ ، السنن الكبرى للبيهقي : ٢٠٢/٤ .
(١) كشف الاسرار : ٢٤٣/٢ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية
لمصطفى سعيد الخن ص : ١٦٤ - ١٦٨ . مؤسسة الرسالة
سنة : ١٣٩٢ هـ .

الفروع الثاني :

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا . .

الأمثلة التطبيقية :

- ١ - قال الله عز وجل : (واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وأنا لصادقون) "١" والآية الكريمة دلت بظاهرها على توجيه السؤال إلى القرية ، وهو مستحيل عقلا إذ القرية - وهي الأبنية المجتمعة - لا تعقل إرادة توجيه السؤال إليها ولا يتوقع منها الإجابة ، لأن الأراضي والأبنية لا تجاوب . فيقتضي هنا المعنى المنطوق ، معنى مقدر زائد على النص ليصح الكلام به ويستقيم عقلا وهو : (أهل) والكلام يقتضي هذا المعنى ، لأن السؤال وارد للتبيين ، فافتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البیان ليفيد ، فثبت (الأهل) اقتضاؤه ، وعلى هذا : يكون الكلام كالآتي : (واسئل أهل القرية) "٢"
- ٢ - وقوله تعالى أيضا : (فليدع ناديه) "٣" فالآية تدل بمبارتها على الأمر بدعوة النادى نفسه - وهو مجتمع القوم -

(١) سورة يوسف : آية " ٨٢ " .

(٢) البزدوى مع الكشف : ٧٦/١ ، كذا : ٢٤٤/٢ ، السرخسي : ٢٥١/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية لأحمد فهي أبوسنة ع : ١١٣ .

(٣) سورة العلق : آية " ٧ " .

وهذا ممتنع عقلاً ، ان لا يتصور دعاء النادى الذى هو عبارة عن
الاشياء الجامدة ، فيتمين تقدير لفظ زائد يستقيم به الكلام وهو ؛
(أهل) ويكون تقدير الآية : (. فليدع أهل ناديه .) . وفي
هذه الحالة يكون قصد الشارع : ارادة دعوة من في النادى من الناس ،
وبذلك يصح الكلام عقلاً . " ١ "

هذا ؛ وما تجدر الاشارة اليه أن هذا الاسلوب جاء أيضاً على عرف
أهل اللغة في بيانهم وبلاغتهم ، الا أنهم طبقوه في قاعدة أخرى الا وهي :
استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وسموها المجاز المرسل . وبيان ذلك ؛
أنهم استعملوا كلمة (القرية) في غير معناها الأصلي وهو (الأهل)
لعلاقة جامدة بين المبنى الأصلي والمعنى المستعمل فيه اللفظ ، وهي
علاقة " الحالية والمحلية " . لوجود قرينة مانعة لارادة المعنى الحقيقي
للفظ ، وهي : عدم جواز توجيه السؤال الى القرية لكونها مكونة
من الاشياء الجامدة التي لا تصلح للسؤال والاجابة . وقد قسم أهل
البيان القرينة المانعة من ارادة المبنى الحقيقي الى ثلاثة أنواع : القرينة
المقلية أو الحسية ، القرينة المادية أو الحالية ، والقرينة الشرعية ،
والقرينة التي ذكرناها في هذه المسألة من النوع الأول - أى العقلية -
أى أن المجاز هنا تصرف عقلي .

(١) تفسير النصوص : ٥٤٩/١ ، المناهج الأصولية : ص ٣٥٧ -

والحاصل في هذه المسائل: ، يمكننا تطبيق قاعدة دلالة

الاقتضاء ، كما نستطيع أن نطبق فيها قاعدة المجاز المرسل .

٣ - قال الله تعالى : () وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب

بعضاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا () "١" يقتضي

هذا الكلام تقدير معنى زائد لتصحيح الكلام عقلا ، حيث يستقيم

به المعنى وهو : (ف ضرب فأنشق الحجر فانفجرت) "٢"

٤ - قوله جل وعلا : () وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه

قال يابشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون () "٣"

يستلزم هذا المعنى المنطوق معنى مقدر ، لكي يستقيم

به المنطوق عقلا وهو تقدير : (فنزع فرأى غلاما متملقا بالحبل

فقال : يابشرى هذا غلام .) "٤"

٥ - قال الله تعالى : () وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا

أنهكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات

سمان يأكلهن سبع مجاف وسبع سنيلات خضر وأخر يابسات لعلني

أرجع الى الناس لعلهم يعملون () "٥"

والكلام يقتضي أيضا تقدير معنى زائد وهو : (أرسلوه فأتاه

وقال : أيها الصديق) "٦"

(١) سورة البقرة : آية " ٦٠ "

(٢) كشف الأسرار : ٢٤٤ / ٢ - ٢٤٥ ، التلويح مع التوضيح ١ / ١٤١ ،

(٣) سورة يوسف : آية " ١٩٠ " .

(٤) كشف الاسرار : ٢٤٤ / ٢ - ٢٤٥ ، التلويح على التوضيح : ١ / ١٤١ .

(٥) سورة يوسف : آية " ٤٥ - ٤٦ " .

(٦) أنظر : كشف الاسرار : ٢٤٤ / ٢ - ٢٤٥ ، التلويح ١ / ١٤١ .

النوع الثالث :

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا ،

الأمثلة التطبيقية لذلك :

- ١ - قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) "١"

والآية الكريمة تدل بعبارتها ، على تحريم ذوات الأمهات والبنات والأخوات ، وهذا مخالف للواقع ، لأن أمهاتنا وبناتنا وأخواتنا غير محرمة لنا ، إذا فتمعين تقدير معنى يصحح به منطوق الآية شرعا ، وهو : معنى (الزواج) وكأن الله تعالى قال :

(حرمت عليكم زواج أمهاتكم وزواج بناتكم وزواج أخواتكم)

وهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه شرعا . "٢"

- ٢ - ومن ذلك قوله جل وعلا : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير . . . الخ) الآية "٣" وقوله تعالى : (أحلت لكم بهيمة الأنعام . . . الخ) الآية "٤" وقد قدر في الآيتين معنى :

(الأكل والانتفاع بها) أي حرمت عليكم أكل وانتفاع الميتة والدم ولحم الخنزير . وكذلك الآية الثانية : أحلت لكم أكلي بهيمة الأنعام . "٥"

-
- (١) سورة النساء : آية " ٢٣ "
 - (٢) إرشاد الفحول ص : ١٣١ ، والمناهج الأصولية ص : ٣٥٩ ، أصول الفقه للخلاف ص : ١٥٠ .
 - (٣) سورة المائدة : آية " ٣ "
 - (٤) سورة المائدة : آية " ١ "
 - (٥) إرشاد الفحول ص : ١٣١ ، والمناهج الأصولية ص : ٣٥٩ ، أصول الخلاف ص : ١٥٠ .

٣ - وقد قال الله تعالى في خصوص صوم المريض والسافر في رمضان :
((فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، ، الخ)) الآية "١"

والآية تدل بظاهرها على وجوب الصوم للذين يدركون شهر رمضان ، وأما المرضى والسافرون فهم يكملون صومهم فيما بعد من أيام معدودات . وظاهر الآية تشير إلى أن المريض والسافر لم يصوما في شهر رمضان بل في أيام أخر فيما بعد رمضان . وهذا الظاهر لم يطابق للواقع إذ قد يكون المسلم مريضاً أو مسافراً ولكنه يصوم ، إذا فيجب تقدير معنى زائد على النص لكي يستقيم الكلام شرعاً ويطابق الواقع ألا وهو : (فأفطرا) فكأنه قيل في التقدير : ((فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فأفطرا فعدة من أيام أخر)) ومعنى التقدير استقام الكلام شرعاً . "٢"

٤ - وكذلك الأمر بالتحريم في قوله تعالى : ((وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة)) "٣"

فجملته : ((فتحرير رقبة)) تدل على الأمر بتحريم رقبة ، لأنها بمعنى الأمر أي : فحرروا رقبة . وهذا الأمر بالتحريم يقتضي التملك بالنسبة للمكفر ، لأن تحرير الحر لا يتصور وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه ، فصار التقدير : فتحريم

(١) سورة البقرة : آية " ١٨٥ "

(٢) تفسير الرازي : ٨٣/٥ - ٨٤ ، المحلى لابن حزم : ٢٧١/٦ .

(٣) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

رقبة سلوكة .^{١٢}

ومن هذا قول انسان لآخر : ملك عبد . (اعتق عبدك عني بألف درهم) فان هذا الكلام يدل على التصليك ، اذ لا يصح العتق الا بعد التملك ، ومقتضى هذا الكلام يجب على الامر أن يشتري عبده منه ، لأن الأمور به لا ينوب عنه في عتقه الا بعد أن يتملكه منه بشراة ، فكانه قال : ملكني اياه بألف ثم اعتقه عني . واذا أعتق المالك العبد ، صح عن الأمر فيجزى عن كفارته اذا كانت وثبتت الألف في ذمته ثما للعبد فأمر الأجنبي للمالك بالاعتاق على سبيل الوكالة عنه ، فتوقف صحته على ملكه للعبد والسبب للملك هو : البيع بقريئة قوله : (بألف) وأما القريئة للتوكيل هي : (عني) وبهذا التقدير يصح تصرف الأمر شرعا .^{١٣}

ومثل ذلك قول القائل لشخص يملك أرضا مهيئة : (قيسف أرضك عذة عني بألف) وهذا القول لا يصح بظاهره شرعا . لأنسه لا يجوز شرعا وقف ملك الغير بغير التملك .

-
- (١) البزدوى مع الكشف : ٧٨/١ ، التيسير مع التقرير والتحبير : ١١٠/١ ، علم أصول الفقه لخلاف ص : ١٠٥١ ، أثر الاختلاف للخن ص : ١٣٥ ، كشف الاسرار : ٢٥/١ ، أصول السرخسي : ٢٤٩/١ ، المغنى للخبازي : ورقة : ٣٣ ، ميكروفلم ، بديع النظام للساعاتي : ورقة : ٦٣ ، السحلى على جمع النجوام : ٢٣٩/١ .

وهذا التصور تتوقف صحته على ثبوت ملك مريد الوقف أولا ،
والسبب المتصور لملكية الأرض هنا هو البيع بقريضة قوله : (بألف)
فصار تقدير الكلام : بع أرضك هذه مني بألف ، وكن وكيلاً عني
في وقفها ، فإذا وقفها صاحبها وكالة عن الأصيل المشتري تم البيع
والوقف مما . والبيع هو المقتضى - بفتح الضاد - الذي قدر مقدماً
ليصح الكلام شرعاً ، وحكم البيع - انتقال ملكية الأرض إلى الأمر بالوقف -
يسمى : حكم المقتضى .^١

قلنا : أن عقد البيع يتم بمجرد أن يقف الأرض صاحبها وكالة
عن الأمر ، وعلى ذلك : قد يقول القائل : كيف يتم عقد البيع هنا
بمجرد الإيجاب دون صدور القبول من المأمور به ؟

نجيب على ذلك : بأن من أحكام المقتضى أنه إذا كان عقداً
يسقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يحتل السقوط لأنه ثابت بالضرورة
فيقتدر بقدرها . والبيع المقدر سقط منه القبول ، لأنه يحتل السقوط
كما في البيع (بالتماطي) ، وكذلك سقط منه الخيارات كلها حتى لا يكون
للاخر رده بعد المتق بها .^٢

واختلف فيما إذا كان المقدر : (المقتضى) بمعنى الهبة بأن قال
له : (قف أرضك هذه عني بغير شيء) . وقال أبو حنيفة ومحمد
رحمهما الله : إذا أعتقه المأمور وقع عنه لا عن الأمر ، لأن الهبة
هنا لم تثبت لمدم قبض المالك ، والقبض شرط فيلزم لا يحتتمل
السقوط .

(١) أصول الخلاف ص: ١٥١ ، الشاهج الأصولية ص: ٢٦٥ - ٢٦٦ .

(٢) كشف الاسرار : ٢٣٩/٢ - ٢٤٠ .

وقال أبو يوسف : يقع العتق عن الأمر لأن الملك هنا يثبت بطريق الهبة بمقتضى العتق ، فيثبت على شرائط العتق ويسقط اعتبار شرطه مقصودا وهو القبض ، كما يسقط اعتبار القبول في البيع بل أولى .

والحاصل : أن القبض في الهبة يحتل السقوط - عند أبي يوسف - قياسا على القبول في البيع ، وقياسا أيضا على القبض في البيع الفاسد في قوله : (اعتق عبدك عني بألف درهم ورطل من خمر)^(١)

فهذه الأنواع الثلاثة المذكورة تدخل في دلالة الاقتضاء عند عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية ، كالقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي ومن تابعه ، وأصحاب الشافعي ومن معهم ، لأنهم كما رأينا - لم يفرقوا بين المقتضى والمحذوف ، وعند تعريفهم للمقتضى (بأنه جعل غير المنطوق منطوقا ، لتصحيح المنطوق) جملوه شاملا للمحذوف أيضا . لأنهم لما عرفوا دلالة الاقتضاء قالوا : بأنها ماوجب تقديره لصديق الكلام ، وصحته عقلا أو شرعا . وبذلك أدخلوا جميع أنواع المقتضى في تعريفهم لكي يشمل المحذوف الذي يمد عند المتأخرين قسما آخر غير المقتضى .

(١) أصول البيهقي مع كشف الأسرار : ٢٣٩/٢ - ٢٤٠ ، أصول

السرغسي : ٢٤٩/١ - ٢٥٠ ، شرح المنار لابن طوك :

ص ٥٣٩ - ٥٤٠ .

والأمثلة التي سبق ذكرها كلها من قبيل دلالة الاقتضاء ،
والقدر فيها يسمى (مقتضى) بوزن اسم المفعول ، لأن صدق الكلام
أو صحته عقلا أو شرعا اقتضاه . "١"

وأما المتأخرون من الحنفية كالبيروني والسرخسي وصدر الاسلام
أبي اليسر "٢" ومجيب كتاب "عزان الأصول" ذهبوا الى التفريق
بين هذه الأنواع ، قائلين بأن النوع الأخير - ماوجب تقدير الكلام
لصحته شرعا - هو الذي يطلق عليه (المقتضى) فقط ، وأما النوعين الآخرين
- ماوجب تقديره لتصحيحه عقلا أو واقفا فقد أطلقوا عليهما اسم :
(المحذوف) أو : (المضر) لأنهم - كما لاحظنا - قصروا
دلالة الاقتضاء على ما يتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعا . واعتبروا
معداه من النوعين الآخرين من المحذوف لا من المقتضى . والمعانسي
المقدرة مثل : (حكم) أو : (اسم) في الأمثلة السابقة تعتبر في
نظرهم من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى . "٣"

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٥١/١ ، كشف الأسرار : ٧٦/١ ، شرح
النار وحواشيه ص : ٥٣٨ ، التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .
(٢) هو : محمد بن محمد بن عبد الكريم بن موسى أبو اليسر صدر
الاسلام البيروني كان بازرعا في العلوم فروعاً وأصولاً وقد انتهت
اليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر ، توفي رحمه الله سنة ٤٩٣ هـ
أنظر : الفوائد البهية : ١٨٨ .
(٣) أنظر : المصادر السابقة ، وابن ملك ص : ٥٣٥-٥٣٦ .

الفرق بين المقتضى والمحذوف

وكما ذكرنا آنفاً أن علماء الأصول اختلفوا في تحديد مفهوم المقتضى .
حيث ذهب بعضهم الى شموله لجميع أنواعه الثلاثة بدون أن يفرقوا
بين المقتضى والمحذوف ، وهم أدخلوا المحذوف في تعريف المقتضى .
وذهب الآخرون : الى التفريق بينهما ، وجعلوا ما أضر
لصحة الكلام شرعاً : (مقتضى) واعتبروا ما عداه من النوعين الآخرين محذوفاً
أو مضرراً .

وأما الأمر الداعي الى التفريق فهو : أن المقتضى ليس له
عموم عند جميع الحنفية ، لأن العموم - عندهم - من عوارض النظم ،
والمقتضى ليس كذلك فهو ليس بمنظم .

ولما وجد المتأخرون من الحنفية أن صفة العموم متحقق في
بعض أمثلة هذه الدلالة ، سلكوا مسلكاً آخر ، وفصلوا بين ما يقبل العموم
وما لا يقبله ، وجعلوا ما يقبله العموم قسماً آخر وسموه محذوفاً ، وفرقوا
بينهما بعلامة تميز بها المحذوف عن المقتضى .^(١)

ومثل هؤلاء لذلك ، يقول القائل لأمرأت : (طلقي نفسك)
فان نية الثلاث صحت هنا ، لكون المصدر ثابتاً لفظة ، فكلمة :
(اطلاقاً) التي هي مصدر تدل على العموم ، لأن (طلقي)
مختصر من قوله (افعلي فعل التطبيق) فيكون الطلاق ثابتاً لفظة
لا اقتضاء ، فيكون بمنزلة المطفوئ فيصح حمله على الأقل ، وهو الواحد

(١) كشف الأسرار : ٢٤٤/٢ ، شرح النسفي لابن ملك ص : ٥٣٦ .

حقيقة ، وعلى الكل ، وهو الثلاث مجازاً ، فهم عززوا ثبوت المعلوم
الى كون المصدر ثابتاً لفة لا شرعاً ، فما يثبت لفة هو المحذوف ،
وما ثبت شرعاً هو المقتضى . "١"

ومن المعلوم أن صيغة (طلقي) ، أمر بفعل في المستقبل
وضع لطلب الفعل ، فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون مستقبلاً
أيضاً - وهو الطلاق - فيكون بمنزلة غيره من أسماء الأجناس فسي
احتمال المعلوم والخصوص .

وكذلك إذا قال : (ان خرجت فعبدى حر) ، وإذا نوى
الخروج الى مكان معين لم تعمل نيته ، وأما إذا نوى السفر مطلقاً تعمل
نيته لكون السفر نوعاً من أنواع الخروج ، وهو ثابت باعتبار صيغة
كلامه ، لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر لفة ، والمصدر نكرة في موضع
النفي ، فصار عاماً بصفاته . "٢"

(١) وقال البزدوى في أصوله : (وإذا قال لأمراً طلقي نفسك
صحت نية الثلاث ، لأن المصدر مبهنا ثابت لفة ، لأن الأمر
فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصراً من الكلام على
سائر الأفعال ، فصار مذكوراً لفة فاحتمل الكل والأقل ،
كسائر أسماء الأجناس) ، أصول البزدوى مع الكشف :
٢٥٠ / ٢ .

(٢) أصول البزدوى مع كشف الاسرار : ٢٥٠ / ٢ - ٢٥١ ، أصول
السرغسي : ٢٥٣ / ١ ، شرح النسفي لابن الملك : ص :
٥٤٥ - ٥٤٦ ، المرقاة مع المرأة : ١٢٠ - ١٢١ .

وهكذا : ثبتت عمومية المقتضى في المثالين السابقين ، على الرغم من أنه من متبع لدى الحنفية عامة ، فلما تحققت هذه الصفة عندهم زعموا أن المقتضى الذى له عموم ، هو من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى .

والآن نبدأ ببيان الفوارق الأساسية بينهما بما يلي :

أولاً :

وقد أكد المتأخرون بأن الفرق الأساسي : هو أن المقتضى المذكور يصير مفيداً للمعناه ووجهاً لما تناوله ، وكذلك إذا صرح به لا بتفسير ظاهر الكلام عن حاله وأعرابه ، بل يبقى كما كان . لأن المقتضى يقدر لتحقيق المقتضى وتقريره ، لا لنقل الحكم عنه إليه ، ولا لتغيير الأعراب فيه . وهذا الأخير هو الذى اشتراطه البزدوى في بعض نسخ أصوله كما ذكره صاحب " كشف الاسرار " ١ .

مثال ذلك : قوله تعالى (فتحرير رقبة) () فالكلام يقتضى شرعاً ، أن تكون الرقبة مملوكة - وهو المقصود هنا - فيكون تقدير الكلام : (فتحرير رقبة مملوكة) فان هذا التقدير ، لا يغير أعراب المصطوف أصلاً ، لأنه معنى مقدر في الكلام ليستقيم شرعاً ، ولم يفسر حكم المقتضى أيضاً ، بل يقرره لأنه يقدر لتحقيق المقتضى وتقريره .

(١) انظر : كشف الاسرار : ٧٧ / ١ .

وقد يقول القائل : مثلكم هذا غير صحيح ، لأن المقتضى ينبغي أن يكون متقدما على مقتضيه ، لكونه شرطا له ، وأما هنا فهو متأخر عن المقتضى وهذا لا يجوز ، قلنا : هو متأخر لفظا ومتقدم معنى ، إذ المراد (فتحرير رقبة مملوكة) قبل التحرير . والعبرة للتقديم المعنوي كما لا يخفى .^١

وأما المحذوف : وهو باعتباره لفظا يؤثر اثباته في اعراب الجملة التي يدخل عليها ، كسائر العوامل التي تغير اعراب أو آخر الكلمات . فانه إذا قدر مذكورا يغير اعراب المنطوق بنقل حكم اعرابه الى المحذوف ، وينقطع عنه فأضيف الى المذكور ، وينتقل الى المقدر لعدم الاشتباه والالتماس ، أى : يجوز الحذف إذا كان في الباقي دليل عليه ، ولم يكن . ولم يوجد هذا الالتماس فجاز الحذف . وقد أشار اليه شمس الأئمة ، مؤكدا بأنه يجوز حذف بعض الكلام إذا كان في الباقي دليل عليه ، وقال : (فان المحذوف غير المقتضى ، لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الأحكام للاختصار ، إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف)^٢ مثل قوله تعالى : ((واسئلكم القرية)) فصحة معناه عقلا اقتضى تقدير لفظه ، لأن السؤال للتهييس فيقتضى هذا أن يكون المسؤول من أهل البيان ، ليفيد المعنى وهو : (أهل) . وكان قد حذف للاختصار لكون الباقي من الكلام دليلا عليه ، فلما صرح بهذا اللفظ المحذوف تغير اعراب المنطوق ، بنقل حكم اعرابه

(١) أنوار الحالك على شرح المنار ص : ٥٢٦ ، مطبوع مع ابن ملك .

(٢) أصول السرخسي : ٢٥١/١ .

الى المحذوف ، وبعد اظهار لفظ (أعمل) ، تغير اعراب كلمة (القرية) فانها بعدما كانت مفعولا - قيل التقدير - تكون مضافا اليه - بعد التقدير - وتأخذ كلمة (أعمل) اعرابها السابق . وهذا يدل على أنه لفظ ثابت في نظم الكلام لغة ، يقدر فيه لاستقامته ، وهو مع اضماره ، يدل على معناه باحدى الدلالات الأربعة. "١"

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " رفع من أمتي الخطيئة والنسيان وما استكروها عليه " ولما امتنع العمل بظاهر هذا الحديث ، وجب تقدير شيء يمكن اضافة الرفع اليه ، ليكون الكلام مستقيما وهو : (حكم) أو (أثم) ، لأنه هو الذي يقتضيه الكلام . وعند التصريح بالمقدر يتغير ظاهر الكلام ، فيتحول الرفع الى الحكم . وبذلك يكون المقدر محذوفا لا مقتضى. "٢"

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الأعمال بالنيات) فان المقدر هنا : من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى ، لأن ظاهر الحديث لما اقتضى أن لا يوجد عمل بلا نية تعذر العمل به ، لتأديته الى الكذب الذي هو مستحيل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب تقدير لفظ يصح به الكلام ، ويمكن العمل به ، وهو : تقدير (الحكم)

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ ، السرخسي : ٢٥١/١ -

٢٥٢ ، حاشية الأزهرى على المرأة : ٩٨/٢ ، الوسيط في

أصول فقه الحنفية لابي سنة ص : ١١٣ .

(٢) أصول البزدوى : ١٠٥/٢ ، فواتح الرحموت : ٤١٢/١ .

أو (الاعتبار) . ويتقدير هذا اللفظ يتغير الكلام ، لأن الحكم حينئذ يكون هو المبتدأ ، ويعرب مرفوعاً بالابتداء ، وينجر لفظ الاعمال الذي كان مبتدأ قبل التقدير ، ويصير مضافاً إليه للحكم . "١"

فان قيل : ان الفرق الذي ذكرتموه غير صحيح ، لأن الكلام قد يتغير بعد اظهار المقتضى ، ويتقرر بعد اظهار المحذوف ، أما الأول : فكقولك : (أعتق عبدك عني بألف) فان المقتضى الذي هو (البيع) اذا قدر مذكوراً يتغير الكلام ، لأن التصريح به لم يبق المبدأ ملكاً للمأمور ، بل يصير ملكاً للامر ، وهذا التقدير كأنه قال : أعتق عبيد عني ، وهو تغيير .

ومثل ذلك قول القائل : (ان اغتسل الليلة في الدار فميسدي حر) فان الكلام يتغير أيضاً بذكر المقتضى وهو الفاعل . "٢"
وأما مثال المحذوف الذي لا يتغير الكلام بعد اظهاره - كقوله تعالى - (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) () تقديره : (فاضرب فانشق الحجر فانفجرت) والمنصوص تقرر على حاله بعد تصريح المحذوف ولم يتغير ، ومثله قوله تعالى : (فأدلى دلوه قال يا بشرى) () فانه من قبيل المحذوف أيضاً ، لعدم كونه أمراً شرعياً ، وتقدير الآية (فنزع فرأى غلاماً مهملقاً بالحبيل ، فقال : يا بشرى)

(١) المصادر السابقة.

(٢) كشف الأسرار : ١٤٤/٢ - ٢٤٥ . وكذلك : ٢٤٦ ، ابن ملك : ٢٢٦ - ٢٢٧ ، حاشية الأزميرى على المرأة : ٩٨/٢ .

وقد ثبت أن الكلام لم يتغير بعد تصريح المحذوف بـ

يتقرر كما كان في مقتضى .

وكذلك قول القائل : (ان خرجت فعمدي حر) فان المصدر

فيه (خرجا) ، من قبيل المحذوف حتى تصح فيه نية التخصيص ،

لوقوعه في موضع النفي . وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ، لأن ذكر

الفعل ذكر للمصدر لغة ، فصار عاما بصفاته ، ولم يتغير الكلام

أيضا بتصريح المحذوف .^١

وأجاب لهذا السؤال صاحب " كشف الأسرار " : بأن العلامة

التي ذكرها المتأخرون في جانب المقتضى ، وليس في جانب المحذوف ،

والتي قرر عند التصريح بالمقتضى لازم ، وأما في المحذوف فهو غير لازم ،

لأن الكلام عند التصريح به قد يتقرر وقد لا يتقرر ، فبإلزامه في المقتضى وعدم

لزومه في المحذوف ، يتحقق الفرق بينهما .^٢ وقد صرح عبد العزيز

البخاري بأن المحذوف اذا صرح به ، قد يؤول الى تغيير

ظاهر الكلام عن حاله وأعرابه ، وقد لا يؤول الى التغيير ، ولكنه

لا يبقى صالحا لما أريد به ، لتغيير معناه .^٣ الا أنه لم ير هذا

الجواب مقنعا وكافيا للرد عن السؤال وقال : (وفيه ضعف سنينه)^٤

والراجح عندنا : هو ما أجابه — بمحض الفضلاء كما ذكره الشيخ
الرهاوي حيث أجابوا عن السؤال الأول — (بأننا
لا نسلم أن تقدير المقتضى يؤول الى تغيير المذكور ، ألا ترى أنه

(١) المصادر السابقة .

(٢) كشف الأسرار : ٢٤٥ / ٢ .

(٣) المصدر السابق : ٧٧ / ١ .

(٤) كشف الأسرار : ٢٤٥ / ٢ .

يقول المأمور عند الامتثال : اعتقت عهدي عنك حتى لو قال بيمته منك بألف درهم واعتقه ، لم يجز عن الأمر ، بل كان ميّداً ووقع المتق عن نفسه . ولو سلم التغيير ، ولكن لانسلم أن مثل هذا التغيير ما يمنع كونه مقتضى ، لأنه لم يقع ذلك فيما ينسب الفعل اليه ، ولم يتغير بسببه معنى الكلام الذي قصد بتصحيحه ، والتغيير الذي ينافي الاقتضاء هو ما يقع فيه ذلك ، ألا ترى أنهم قالوا في المحذوف عند التصريح به ، يتحول الحكم عن المذكور الى المتروك ، ولا يوجد هذا التحول فسي مسألة الاعتاق) "١"

وأجابوا أيضا عن الثاني بقولهم : (بأننا لانسلم أن آية () فقلنا اضرب بعصاك الحجر () من قبيل المحذوف بل من قبيل المقتضى ، كما نص عليه النسفي في شرحه للمنتخب حيث قال : ومن نظائــــر المقتضى قوله تعالى : () فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت () نعم علماء العربية يعدون الكل محذوفا ، ولا يفرقون بين المقتضى والمحذوف ("٢"

الفرق الثاني :

هو أن المقتضى أمر شرعي ، وأما المحذوف فهو أمر ثبت لفظة لا شرعا ، وهو ما ذكره صاحب كشف الأسرار بقوله : (حقيقة الفرق أن المحذوف أمر لغوي والمقتضى أمر شرعي) . "٣"

(١) حاشية الرهاوي على ابن ملك ص : ٥٣٦ - ٥٣٧ .

(٢) المصدر نفسه ص : ٥٣٧ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٤٥ / ٢ .

مثال المقتضى :

كثبت المصدر الذى هو (التطلق) فى قوله : (أنت طالق) فالكلام يقتضى ضرورة تقدير معنى : " تطلقا " ليصح وصفها بالطلاق شرعا ، لأن ظاهر الكلام لا يفيد انشاء الطلاق ، فاعتبر الشارع وجود معنى سابق مقدرا اقتضاها تصحيح قوله هذا شرعا .

وكذلك قول الزوج لزوجته : (طلقك) فالعمل بظاهر هذا الكلام غير صحيح شرعا ، لأنه لا يدل على انشاء الطلاق فى الحال ، لكونه دالا على ثبوت طلاق الزوجة فى الماضى ، وليس هذا المعنى هو ما أراد به الزوج فى هذا المقام ، ولذلك فلا بد من تقدير معنى يصحح الكلام شرعا لكي يستقيم المعنى ، ولا يخالف عن وضعه اللغوى .

وهذا التقدير يكون الكلام سليما فكأنه قال : (طلقك بطلاق منشا الآن) وهذا المعنى المقدرا أحدثه الشارع ، ليدل عليه قبول الزوج لامرأته التى يريد طلاقها : طلقك اقتضا لتصحح عبارة الزوج شرعا . " ١ "

وأما مثال المحذوف ، الذى ثبت لفة كثبت المصدر فى قوله : (طلق نفسك) . فالكلام يقتضى تقدير مصدر (طلاقا) لفة ، لكون الفعل دالا عليه لفة بطريق التضمن ، إذ الأمر موضوع لطالب المصدر فى المستقبل ، فالتقدير يكون : (طلق نفسك طلاقا)

(١) أصول البؤدوى مع الكشف : ٢٤٧/٢ ، السرخسى : ٢٥٢/١ ، التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١٣٩/١ ، فواتح الرحموت مع سلم الثبوت : ٢٩٧/١ ، الوسيط فى أصول فقه الحنفية :

فيكون كالمصدر المفعول في طلبي طلاقاً ، والمصدر المفعول ينصرف إلى الواحد وتصح به نية الثلاث ، لأنه اسم جنس كالأسد والماء .^١ وهذا الفرق ضعيف أيضاً عند عبد العزيز البخاري وابن ملك ، وعما يريان أن المصدر في قوله (طلبي نفسك) ليس بمقدر ولا محذوف ، بل معناه (افعل فعل التطبيق) ، والكلامان ينهتان عن معنى واحد ، إلا أن أحدهما أوجز ، مثل الأسد والفضنفر ، فصار المصدر مذكوراً فيه لفية فيصح فيه نية التعميم ، وتصح نية الثلاث فيه .^٢

الفرق الثالث :

وتذكر بعضهم بأن الفرق بينهما : هو أن مقتضى والمقتضى مقصودان للمتكلم في باب الاقتضاء ، كما في قول القائل : (أعتيق هذ لك نعتي بألف) ، فالكلام اقتضى تقدير معنى وهو : البيع ، فانه مقتضى ليصح الاعتاق شرعاً ، وهو مقتضى الاعتاق والتعليك مقصودان للامر .

وأما في المحذوف : فان المقصود ليس المذكور ، بل المحذوف

(١) أصول البرزوى مع الكشف : ٢٤٠/٢ ، أصول السرخسي :

٢٥٣/١ ، ابن ملك ج : ٥٢٧ .

(٢) كشف الأسرار : ٢٤٧/٢ ، شرح النسفي لابن الملك :

ج : ٥٢٧ .

فقط كما في قوله تعالى : ((واسئل القرية)) فالمقصود للمتكلم هو
الأعمال وليس القرية ، لأن السؤال وارد للثنين ، فلا يعقل أن يصدر
البيان من القرية ، ومثله : ((إنما الاعمال بالنيات)) و ((رفع عن
أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) ^١

وهذا الفرق مرفوض أيضا لدى ابن ملك ، بحجة أن المحذوف
والمذكور قد يكونان مقصودا للمتكلم ، كما في قوله تعالى : ((فقلنا
اضرب بمصاك الحجر فانفجرت)) فمقصود المتكلم هنا : المعنى المقدر ،
وهو : ((فاضرب فانشق الحجر)) مع كلام المذكور . ^٢

الفرق الرابع :

هو أن المقتضى بكونه مجرد معنى عقلي مقدر ضرورة تصحيح الكلام
في حكم المشرع ، فلا تجرى عليه أحكام اللفظ وعوارضه من المعلوم
والخصوص ، فهو لا يقبل المموم الا عند الضرورة لدى عامة الحنفية ،
لأنه ثبت للحاجة والضرورة حتى اذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدون
المقتضى لا يثبت المقتضى لفة ولا شرعا ، والثابت بالحاجة يتقدر
بقدرها .

ومن المعلوم أن المموم من عوارض الألفاظ ، والمقتضى ليس
بلفظ ، فهو معنى ذهني ثبت ضرورة ، فلا يثبت فيه صفة المموم ،

(١) شرح التسفي لابن ملك ص : ٥٣٧ .

(٢) المضدر نفسه : ٥٣٧ - ٥٣٨ .

وعو لا يحتل التخصيص أيضا ، بسبب عدم كونه عاما ، ثم أن التخصيص من أحكام العموم اللفظي ، وهو فرع العموم بخلاف المحذوف الذي يكون بمنزلة المذكور ، فانه يقبل كل ما قدّمنا من أحكام اللفظ وعوارضه ، وهو يوصف بالعموم والخصوص ، وعمومه يقبل التخصيص - الا عند صدر الاسلام أبو اليسر - فانه لم يقل بعموم المحذوف على ما صرح به عبد المزيذ البخاري في الكشف^١ . وهو يدل على معناه باحدى الدلالات الأربع ، عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء . وقال التفتازاني في التلويح : (فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور ، يجري فيه ما يناسبه من العموم والخصوص ، وتكون دلالة على معناه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء)^٢ . بمعنى المقتضى الذي لم تكن له وجوه الدلالات المصروفة ، من العبارة والاشارة والدلالة^٣ .

الفرق الخامس :

وهو أن المقتضى تبع للمذكور ، حيث اذا صرح به يصح ، باعتباره المقتضى بشرط أن يصلح تابعا للمذكور ، بأن يكون المقدر أدنى من المذكور ، أو متساويا له ، الا أن يكون أعلى منه وأحلا له . وأما المحذوف : فهو ليس بتبع بل عند التصريح به ينتقل الحكم اليه ، مثال الأول : قول الزوج لزوجته (يدك طالق) فان الطلاق لا يقع هنا ،

(١) كشف الأسرار : ٧٦/١ ، حاشية عزبي زادة على ابن ملك : ع : ٥٣٦ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .

(٣) السرخسي : ٢٤٨/١ - ٢٥٢ ، كشف الأسرار : ٧٦/١ ، كذا ٢٣٧/٢ ، التلويح : ١٣٧/١ - ١٤١ ، حاشية عزبي زادة على ابن ملك : ٥٣٦ .

لاضافته الى غير محله ، ومحله هو النفس لا اليد ، لأن محل الطلاق ما يكون القيد فيه ، لأن رفع القيد ولا قيد في اليد بل في النفس ، ولا يقتضي ذكر اليد ذكر النفس ، وهو لا يستتبع النفس ، لكون النفس أصلا لليد فلا يجوز أن تصبح تابعة لها في الذكر والثبوت ، لأنه يورى الى أن يصير الأصل تبعاً والتبع أصلاً . وكذلك لا تصح اضافة النكاح اليها ، بخلاف اضافة الجزء الشائع مثل النصف ، والثلث ، لأنه محل للنكاح عندنا ، لكونه محلاً لسائر التصرفات ، كالبيع فانه يصح بيع النصف الشائع .

وقال زفر والشافعي : يقع به الطلاق ، لأنه - عندهما -

جزء مستمتع بمقد النكاح . فيكون محلاً لحكم النكاح والطلاق .

ومثله قول القائل لعبد : (كفر بهذا العبد عن يمينك)

لا يثبت الاعتاق اقتضاء بناء على أن التكفير بالمال لا يكون إلا في الحر ، فهو يقتضي ثبوت المتيقن في هذا العبد مقدماً ، وانما لا يثبت ذلك لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات ، فلا يثبت تبعاً الى غير ذلك من الفروع . "١"

مثال المثاني : (واسئل القرية) ، فان الأهل حذف

اختصاراً لوجود دليل عليه ، وهو ما بقي من الكلام . وإذا صرح هذا المحذوف ينتقل الحكم من القرية الى الأهل ، بتحول السؤال عن القرية الى الأهل . "٢"

(١) أصول السرخسي : ٢٥١/١ - ٢٥٢ ، كشف الاسرار : ٧٧/١ ،

المراقبة مع المرأة : ١٧٣ ، ١٧٤ ، حاشية الازميري : ٩٩/١ .

(٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ ، السرخسي : ٢٥١/١ -

الفرق السادس :

أن المقتضى الشرعي يسقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يمتثل
السقوط ، ويثبت مالا يمتثل الموقوف .

مثال الأول : قول القائل لمن يملك عبدا : (أعتق عبدك عنسي
بألف درهم) ، فإنه يقتضي (البيع) الذي هو معنى عقلي لازم اقتضاه
الكلام ، لضرورة تصحيحه شرعا ، فكأنه قال : (بعه مني وأعتقه عني)
فالبيع المقدر سقط منه القبول ، لأنه يمتثل السقوط وكذلك يسقط منه
خيار الزوئية وخيار العيب ، حتى لا يكون للآخر رده بعد العتق
بأحدهما ، بدليل كما في التعاطي ، ولا يسقط منه أهلية التمسر
للاعتاق ، حتى لو كان صبيا عاقلا ، إذن له الولي في التصرفات ،
لم يجز منه البيع . " ١ "

مثال الثاني : قوله : (أعتق عبدك عني بغير شي ") ،
فإن الأمور إذا أعتقه يقع المتيقن عن نفسه لا عن الأمر ، عند أبي حنيفة
ومحمد ، لأنه لو وقع عن الأمر ، كان مقتضى صحة الأمر بثبوت الهبة ،
والهبة لم تثبت هنا لعدم القبض ، وهو شرط لا يسقط أملا .

وقال أبو يوسف : يقع المتيقن عن الأمر ، والقبض في الهبة

(١) بديع النظام لابن الساعاتي ورقة : (٦٣) ميكرو فلم . المفني فسي
أصول الفقه للخبازي ورقة : (٣٠) ميكرو فلم ، أصول الشاشي
لنظام الدين الشاشي : ٣١ - ٣٢ ، دار مطبعة
مرتضى .

يحتمل السقوط ، قياسا على القبول في البيع المقتضى ، وقياسا على القبض في البيع الفاسد ، كقوله : (أعتق عبدك عن ألف درهم ووطئ من خسر فإن القبض شرط في ثبوت ملكه ، ومع ذلك صح الاعتاق عن الأمر ، فيدل على احتمال القبض للسقوط . ١٠)

رأينا في هذه المسألة :

وكما رأينا سابقا ، أن علماء المتأخرين من أصولي الحنفية هم الذين ركزوا على مسألة التفريق بين المقتضى والمحدوف ، وميزوا بين المنطق العقلي والواقعي من جهة ، وبين المنطق الشرعي من جهة أخرى ، فأولوا اهتمامهم هذا الأخير . إلا أننا نرى أنه لا جبر قاطع عندهم للتفريق بينهما . وقد اعترض هذا التفريق كثير من الأصوليين ، أشال ابن ملك والتفتازاني وغيرهما من شراح النار ، وأوضحوا رأيهم بالعديد من الأمثلة ، حتى أن عبد العزيز البخاري - على الرغم من صرحوا بالتفريق - يرى أن حجة المتأخرين التي حملتهم على مخالفة المتقدمين في هذا الباب حجة مرجوحة ، وقال عبد العزيز البخاري : (وأما المسائل التي صحت فيها نية الموم ، وهي التي حملتكم على مخالفة المتقدمين ، فليست من باب الاقتضاء على هذه الطريقة أيضا ، لأن المصدر في قوله : (طلقي نفسك) مثلا ليس بمقدر ولا غير مذكور ، بل معناه : افعلني فعل التطبيق والكلاسان ينبئان عن معنى واحد ، إلا أن أحدهما أوجز ، مثل الأسد

(١) أنظر : المصادر المذكورة .

والغضنفر : فكان المصدر مذكورا فيصح فيه نية العموم "٢".

وقد لاحظنا أن سعد الدين التفتازاني من لم يرتضي هذا التفريق أيضا ، وهو بعد أن عرض وجهة نظر المتأخرين بهذا الصدد ، ذهب إلى عدم موافقتها قائلا : (لأنه إن أريد توجه الفرق بين المقتضى والمحذوف وجود التغير وعدمه ، فلا تفسير في مثل : (فأنفجرت) ، أي فضربه فأنفجرت ، وقوله تعالى حكاية : (فأرسلون يوسف أيها الصديق) أي أرسلوه فأثاء ، وقال أيها الصديق ، ومثل هذا كثير في المحذوف . وإن أريد أن عدم التفسير لازم في المقتضى وليس بلام في المحذوف ، لم يتميز المحذوف الذي لا تغير فيه عن المقتضى) . "٢".

وقد أجاب صاحب (فواتح الرحموت) على ما أورده التفتازاني مرهنا بأن الذين قالوا بالتفريق لم يريدوا جميع صور الحذف والمقتضى ، بل أرادوا بعض الصور المختلف فيها ، وذكر بأنه لا يتوجه إلى ما قاله صاحب التلويح بأن من المحذوف ما لا يتغير بذكره الكلام . "٣".

غير أن رأي التفتازاني راجح في نظرنا ، ولا يدفعه ما ذكره صاحب (فواتح الرحموت) ، وذلك لأنه لم يتفق رأيه مع رأي المتأخرين الذين فرقوا بينهما ، وقد لوحظ أن المتأخرين كاليزدي والسرخسي وغيرهما لم يقولوا ما قاله صاحب : (فواتح الرحموت) ، حتى قرر

(١) كشف الأسرار : ٢٤٧/٢ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .

(٣) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤١٢/١ .

عبد العزيز البخاري أن التفريق كان سلكاً جديداً للتأخيرين وفي
مقدمتهم فخر الإسلام البزدوى .^١

والحاصل : أن ماذكره صاحب (فواتح الرحموت) رداً على
مآراء صاحب التلويح من عدم التفرقة بين المحذوف والمقتضى ضئيف ،
لا يصلح أن يكون رداً ، بدليل : بأنه صرح بأننا لم نرد من التفرقة
ظهور التفرقة في كل الصور ، بل أردنا في بعض الصور ، ومثل
ذلك - على ما نراه - لا يصلح أن يكون أساساً للتفرقة ، لأنه لا بد أن
يكون الضابط مضطرباً في جميع الصور لا موجوداً في البعض دون البعض
فالحق ما قاله صاحب التلويح ، من عدم وجود الفرق بين المقتضى
والمحذوف ، ويؤيد قولنا هذا ما قاله الرهاوى في حاشيته ، حيث
أنه - على الرغم بعدم موافقته باعتبار المقتضى والمحذوف شيئاً
واحداً - فهو يشير إلى مسألة الاصطلاح ، ويعترف بالشك في
التفريق بين المقتضى والمحذوف وعدمه أيضاً .

وهو قرر بأن الأمر بالتفريق ، أما أن يرجع إلى الاصطلاح
أم لا . فإذا كان يرجع إلى فوارق صحيحة بين المقتضى والمحذوف ،
فلا بد لمن يرجع مذهبه أن يقيم الدليل على ما ذكره .^٢
وعكذا يبدو في نظر الرهاوى أن القول بالتفريق وعدمه مشكل ،
وهو راجع - عنده - إلى مسألة الاصطلاح ولم يوجد أي مبرر غيره .

(١) كشف الأسرار مع البزدوى : ٢٤٤/٢ .

(٢) أنظر : خاتمة الرهاوى على ابن مالك ص : ٥٣٨ .

معموم المقتضى

بعد أن بينا تعريف المقتضى وأنواعه ، فلا بد أن نبيِّن
هذه القاعدة الأصلية التي تفرع عنها اختلاف في كثير من الأحكام
الشرعية بين الشافعية والحنفية .

وقد سبق أن قلنا أن المقتضى عند المتقدمين ، هو ما وجب
تقديره لصدق الكلام ، أو صحته العقلية ، أو الشرعية .

وكما فهم من هذا التعريف أنه لا بد من تقدير معنى زائد على
الكلام ليستقيم معناه واقعا أو عقلا أو شرعا ، إلا إذا كان هناك مضرات
متعددة ، فهل يقدر جميعها أو يكتفى بواحد منها ؟

وقد اتفق أئمة المذاهب على أنه إذا قام الدليل على تبيين
أحد الأمور الصالحة للتقدير ليستقيم معناه شرعا أو عقلا ، سواء أكان
ذلك المعنى خاصا أم عاما ، يتمين ذلك المقتضى بدليل . ويكون
عمله في المعموم والخصوص كعمله مظهرا بلا خلاف ، وإذا كان المذكور
من صيغ المعموم ، والمقدر يكون من المعموم للاستواء بينهما ، مثال
ذلك : كما إذا قيل لجماعة : (اعتقوا عبيدكم عني بألف درهم)
فإن الكلام يقتضي تقدير : (بيموا عبيدكم) ، وهو عام
لا محالة .^(١)

(١) أنظر : الطويج على التوضيح : ١٣٧/١ ، المرقاة مع

المرآة ص : ١٦٩ ، حاشية الرهاوى ص : ٥٤١ ، حاشية

الأزميري على المرقاة : ٨٦/٢ - ٨٧ .

ومثال المعلق العقدر الذي قام الله ليل على تقديره وقوله تعالى :
 (حرمت عليكم أسهاتكم) (١) ، فقد قام الدليل على تقدير معنى خاص ،
 وهو الزواج ، لأن الشجرم لا يتعلق بالذوات ، بل يتعلق بالأفعال ،
 والمصادر من تحريم الأسهات ، الزواج بهن .

ومثله قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) (٢)
 وقد قام الدليل على تقدير معنى الأكل والانقطاع بها ، وذلك لأن الأحكام
 الشرعية تتعلق بأفعال المكلفين لا بالأعيان كما ذكرنا ، (٣)
 وكذلك قوله تعالى : (فمن عفى له من أخيه شيئا فاتبعتهم
 بالمعروف وأداء إليه باحسان) (٤) ، وظاهر الآية يفيد بعيارها على أن
 من عفى وأسقط حقه يلزم عليه أن لا يخرج القاتل في المطالبة وكذلك
 ينفي على القاتل أن لا يناظر حقه في الأداء .

ولكن ظاهر الآية يستوجب ضرورة تقدير معنى زائد لكي يستقيم
 الكلام شرعا وعقلا ، وهو المال ، أو الدية المطلوب أدائها باحسان
 لأولياء المقتول اذا عفا وأسقطوا حقهم ، فالمقتضى الذي قام الدليل
 على وجوب تقديره هو : (المال) ، أو (الدية) المطلوب أدائها
 باحسان والمطلوب أيضا حسن المطالبة بها بدون إخراج القاتل .
 وهذا المعنى خاص قام الدليل على تعيينه وتقديره وهو اجماع
 الأمة على أن خطاب الله تعالى محتمل بأفعال المكلفين ولم يتعلق بالذوات .

- (١) سورة النساء : آية ٢٣ .
- (٢) سورة المائدة : آية ٣ .
- (٣) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ كذا : ٢٤٣/٣ ، أرشاد الفحول
 للشوكاني : ١٣١ .
- (٤) سورة البقرة : آية ١٧٨ .

ولكنهم اختلفوا فيما اذا كانت صحة الكلام موقوفة على تقدير
أمر ، ولكن المقام يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها ،
أيقدر ما يحتمل تلك الافراد ؟ أو يقدر واحد منها ؟ .
فذهب عامة الحنفية وكثيرون غيرهم الى أنه يقدر واحد من هذه
التقديرات المتعددة ، وهم يرون أنه يكفي اثبات فرد من الأفراد
في المقتضى ، ليصبح الكلام مفيداً . ولا دلالة على اثبات ما وراءه ،
بل يبقى عدمه الأصلي بمنزلة السكوت عنه . لأن المقتضى - عندهم -
يثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته ، حتى اذا كان الكلام مفيداً للحكم
بدونه ، لم يصح اثباته لغة ولا شرعاً ، واذا كان للضرورة ، فالضرورة
ترتفع باثبات فرد من أفراد العام ، ولا حاجة لاثبات جميع أفراد
مادام الكلام مفيداً بدونه ، كأكل الميتة لما أبيح للضرورة تتقدر بقدرها
وهو سد الرق ، وفيما وراء ذلك من الحمل والتول والتناول الى
الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه .^١

وذهب الشافعي وجماعة الى أنه يقدر ما يحتمل ، أولئك الأفراد ،
وهناك في هذه الحالة على صومه ، لأنه المقدّر الذي تضمن تقديره

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ ، و ٢٤٦ ، السرخسي :
٢٤٨/١ ، المغني في الأصول للخيارى ورقة " ٣٠ " ، بديع
النظام لابن الساعاتي : ورقة " ٦٤ " مضمون . العتقب في
أصول الذهب لحسام الدين الاخسيكي ورقة : " ١٧ " ، ميكرو
فيلم في مركز البحث بمكة المكرمة .

- عندهم - يأخذ حكم اللفوظ به ، وهو بمنزلة النصوص في ثبوت الحكم به ، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، فيجوز فيه المموم كما يجوز في النص .

وهذا ما يسمى : (عموم المقتضى) ^١ .

وقد ينسب هذا القول الى الشافعي ومن تابعه من قبل أصولي الحنفية ، كفخر الاسلام البزدوي ، وشمس الأئمة السرخسي ، وتابعهم أيضا صاحب التلويح من الشافعية . ^٢

ولكننا اذا عدنا الى كتب أصول الشافعية لم نر الجزم بنسبة القول بمموم المقتضى للإمام الشافعي رحمه الله ، الا ما ذكره سعد الدين التفتازاني في التلويح ، حيث قال فيه : (وقد ينسب القول بمموم المقتضى الى الشافعي رحمه الله تعالى ، وتحقيق ذلك أن المقتضى لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أو لغة على تقدير ، وعمو المقتضى اسم مفعول ، فاذا وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا ، بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع ، بل يقدر واحد بدليل ، فان لم يوجد دليل معين لأحدهما ، كان بمنزلة المجل ، ثم اذا تمين بدليل ، فهو كالذكر ، لأن اللفوظ والمقدر سواء في افادة المعنى ، فان كان من صيغ الضوم فعام ، والا فلا فعلى هذا يكون المموم من صفة اللفظ ، ويكون اثباته ضروريا ، لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه) ^٣ .

(١) المصادر السابقة ، والتلويح على التوضيح : ١٣٧/١ .

(٢) أصول البزدوي مع الكشف : ٢٣٧/٢ ، السرخسي : ٢٤٨/١ .

التلويح : ١٣٧/١ .

(٣) التلويح على التوضيح : ١٣٧/١ .

وقد علق الأزميرى في حاشيته على كلام التفتازاني بهذا الصدد ،
مشيرا الى أن التفتازاني لم يذكر قوله لبيان خلاف الشافعي ، بل
أراد بذكره أن يبين تحقيق القول من الشافعي . وذكر الأزميرى بأن
كلام التفتازاني يعني أن للشافعي قولان في عموم المقتضى ، الاول :
مشهور ، والثاني : تحقيق ، فالمشهور عموم ، والتحقيق عدمه .
واستدل الأزميرى لما ذهب اليه بما ذكره عبد العزيز البخارى فى
" الكشف " حيث قال : ((رأيت فى بعض كتب أصحاب الشافعي
أنه متى دلّ العقل أو الشرع على اضرار شيء فى كلام صيانة له عن
التكذيب ونحوهما ، وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأبيها ، كان لا يجوز
اضرار الكل والبراد فى قولنا المقتضى لا عموم له)) " ١)
وقد رأينا فى المصادر الأصولية للمتكلمين أن البعض ذكروا فيه
مذهبين : القول بعموم المقتضى ، وعدم القول به فأولوا هذا
القول الثانى فى الذكر . " ٢)

كما نرى البعض الآخر يذهبون الى عدم القول بعموم المقتضى
فقط كحجة الاسلام الفزالي وأبى الحسن الأمدى .

وقد ذكر الفزالي فى المستصفى بأنه لا عموم للمقتضى ، بحجة
أن صفة المصوم ثابتة للالفاظ لا للمعاني ، حيث قال : " المقتضى

(١) حاشية الأزميرى : ٨٦/٢ - ٨٧ ،

(٢) المحلى على جمع الجوامع : ٤٢٤/١ .

لاعموم له وانما العموم للألفاظ لا للمعاني ، فتضمنها من ضرورة
الألفاظ ببيانه أن قوله : (لا صيام لمن لم يمت الصيام) ظاهرة
ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الأجزاء
أو الكمال (^١) وأما الأمدى فقد جنح أيضا إلى أن المقتضى الذي قدر
ضرورة لاعموم له : واستدل لما ذهب إليه الجمهور بأن اضرار

جميع التقديرات مستنع ، لكون الاضرار على خلاف الأصل ،
ولكون المقصود حاصل باضرار البعض ، فوجب الاكتفاء به ضرورة تقليل
مخالفة الأصل . ووضح رأيه في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (رفع
من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقال : (فانه أخبر عن
رفع الخطأ والنسيان ، ويتمذر حمله على حقيقته لافضائه إلى الكذب
في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة تحقق الخطأ والنسيان فسي
حق الأمة ، فلا بد من اضرار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدينويصة
أو الأخروية ضرورة صدقه في كلامه . وانذا كانت أحكام الخطأ والنسيان
متعددة ، فيمتنع اضرار الجميع) . ^٢

(١) المستقصى : ٦١/٢ .

(٢) الاحكام للأمدى : ٩٣/٢ .

حجة القائلين بعدم عموم المقتضى :

وكما ذكرنا سابقا أن عامة الحنفية وكثير من المتكلمين أشـال
الشيخ أبو اسحاق الشيرازى ، والفزالي ، وابن السمعاني ، وفخر
الرازي ، والآدى ، وابن الحماجب ، قالوا بعدم عموم المقتضى
لأن المقتضى - عند عم - ما يقدر لتصحيح المقتضى - وهو يكتفي بتقدير
أحد الأمور الصالحة للتقدير . "١" وهنا أود أن أؤكد - قبل
الانتقال الى بيان حجتهم - بأن المقصود من نفي عموم المقتضى عند
الحنفية ، ليس عدم قبوله الاستغراق والتناول ، وعدمه مطلقا ، كيف
وقد أجمعوا على الحث بأكل كل مأكول في قوله (لا أكل) ، بل
المقصود من نفيه عموم تترتب عليه أحكام من صحة التخصيص والاستثناء
وغيرهما . "٢"

واحتج القائلون بعدم المصوم بأن المصوم من أوصاف اللفظ
ومن عوا ، والمقتضى ليس بملفوظ ، وهو معنى مقدر لازم لتصحيح
الكلام ، فلا يجوز فيه المصوم ، ثم إن المقتضى ثبت ضرورة صدق
الكلام أو صحته ، والثابت بالضرورة يقدر بقدرها ، ولا حاجة لاثبات
صفة المصوم فيه ، مادام الكلام قد أفاد بدونه ، حتى أن المنصوص
إذا كان مفيدا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لفة ولا شـا .
والثابت بالضرورة والحاجة ترتفع بإثبات فرد من أفراد المام ، فلا
دلالة على إثبات ماوراء ، بل هو باق على عدمه الأصلي ، بمنزلة

(١) ارشاد الفحول للشوكاني : ص ١٣١ .

(٢) فواتح الرحموت مع المسلم : ٢٩٤ / ١٠ ، نزعة المشتاق : ١٥٩ .

السكوت عنه ، كأكل الميتة لما أبيح للحاجة ، قدر بقدرها وهو سد
الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل ، والتحول ، والتناول التي
الشبع ، لا يثبت حكم الإباحة فيه ، بخلاف النصوص التي عامل بنفسه ،
لأن ثبوت معناه من الأصل ، فلا يسقط إذا كان عاملا إلا بدلالة
كحل الذبيحة . "١"

وقال شمس الأئمة : (ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى
إذا كان النصوص مفيدا للحكم بدون المقتضى ، لا يثبت المقتضى لفئة
ولا شرعا . والثابت بالحاجة يقدر بقدرها ولا حاجة إلى إثبات صفة
العموم للمقتضى ، فإن الكلام مفيد بدونه وهو نظير تناول الميتة) "٢"

أدلة القائلين بعموم المقتضى :

ولقد استدل القائلون به - وعم الشافعي ومن معه - لما
ذهبوا إليه بعدة أدلة منها :

أولا : أن المقتضى الذي ثبت تقديره لتصحيح المقتضى ، هو
بمنزلة النصوص في ثبوت الحكم به ، وهو يأخذ حكم المفظوظ به ،

(١) اليزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ و ٢٤٦ ، السرخسي :
٢٨٤/١ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٧/١ ، المفني في
الأصول ورقة : " ٣٠ " ، المستصفى : ٦١/٢ ، الأحكام
للأمدى : ٩٣/٢ - ٩٤ ، نزهة المشتاق : ٢٥٨ ، تفسير
النصوص : ٥٦٢/١ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ .

لأن المعنى لا ينفك عن لفظه "١" حتى أن الحكم الثابت به
 كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك في اثبات صفة العموم فيه ،
 فيجمل كالنصوص ، فيجوز أن يثبت فيه العموم كما يجوز
 في النص "٢" وقال السرخسي : " وقال الشافعي : للمقتضى
 عموم ، لأن المقتضى بمنزلة النصوص في ثبوت الحكم به ، حتى
 كأن الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك
 في اثبات صفة العموم فيه ، فيجمل كالنصوص "٣"

وقال الزنجاني في " تخریج الفروع على الأصول " مشيراً
 إلى استدلال الشافعي في التعميم : (واحتج في ذلك
 بأن المقتضى هو مطلوب النص ومراده ، فصار كالذكر نصاً ،
 ولو كان مذكوراً كان له عموم وخصوص : فكذا إذا وقع
 مقتضى النص : ("٤"

-
- (١) التلويح على التوضيح : ١/٢٣٧ ، نزعة الشقاق :
 ص ١٥٩ .
 - (٢) أصول الهزدي مع الكشف : ٢/٢٣٧ ، السرخسي :
 ١/٢٤٨ ، ابن ملك : ص ٥٤٢ .
 - (٣) أصول السرخسي : ١/٢٤٨ .
 - (٤) انظر : ص : ١٤٥ ، تحقيق : محمد أديب صالح
 - مطبعة جامعة دمشق - سنة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

ثانيا : أن الأمر لا يخلو من اضرار الكل أو البعض أو عدمه ، والقول بعدم الاضرار غير جائز أصلا ، لأنه خلاف الاجماع وهو تعطيل لدلالة اللفظ ، وليس اضرار البعض أولى من البعض ضرورة تساوى نسبة اللفظ الى الكل ، فلم يبق سوى اضرار الجميع . "١"

ثالثا : لما تعذر المصل بظاهر حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ، لافضائه الى الكذب في قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجبت تقديره ما هو أقرب الى الذات ، وهو نفي جميع الآثار دنيوية كانت أو أخروية ، لأنه اذا تعذر المصل في نفي الحقيقة ، وجب حمل الكلام الى ما هو أقرب الى الحقيقة ، وهو المجاز الأقرب لللائم ، وهو هنا نفي جميع الأحكام لأن رفعها يجمّل الحقيقة كالعدم ، فكان الذات قد ارتفعت حقيقة . "٢"

رابعا : والدليل الآخر على القول بعموم المقتضى : هو عرف الاستعمال وانما قيل في عرف الناس : (ليس في البلد سلطان وليس له ناظر ولا مدبر) يراد بهذا نفي جميع الصفات السلطانية من العدل ، والسياسة ، وانفاذ الحكم ، وغيرها فيقدر الكل في كلامهم . "٣"

(١) الأحكام للآلدي : ٩٣/٢ ، اللع مع نزعة المشتاق ص ١٥٩ ، ارشاد الفحول ص : ١٣١ .

(٢) الأحكام للآلدي : ٩٣/٢ ، التحرير مع التيسير : ٢٤٢/١ ، فوائح الرحموت : ٢٩٥/١ ، اصول الفقه لمحمد حضر بك ص

١٢٦ . الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ المكتبة التجارية الكبرى .

(٣) الأحكام للآلدي : ٩٣/٢ ، سلم الثبوت مع فوائح الرحموت ٢٩٥/١

وقد أجيب على استدلال الأول بما يلي :

أن المقتضى تبع للمقتضى وشرط له ، ليكون الكلام مفيداً ومطابقاً للواقع ، والمقتضى أصل له ، وشرط الشيء يكون تبعه ، لأن الشروط أتباع ، ولهذا يثبت المقتضى بشروط المنصوص ، لا بشروط نفسه ، لأن الشيء إذا ثبت ضرورة وتبعها لغيره ، تحتبر شرائط المتبوع في ثبوته اظهاراً للتبعية كالعبد يصير مقيماً بنية الإقامة ممن المولى ، وكذلك الجندي يكون مقيماً بنية السلطان ، وكذا المرأة بنية الزوج ، وإذا كانوا في غير موضع الإقامة . ولذلك يسقط من شروطه وأركانه ما يحتمل السقوط ، ويثبت وما لا يحتمل السقوط ، ولو جُمع المقتضى بمنزلة المذكور صريحاً كما صرح به الشافعي ، يخرج من أن يكون تبعاً ، ويثبت أيضاً بشروط نفسه لا بشروط المنصوص. ^(١)

ويتضح ذلك في المثال المشهور : (أعتق عبدك عني بألف درهم) فهذا الكلام الذي هو طلب الاعتاق يقتضي تقديم معنى (البيع) لكي يصح الاعتاق ، لأنه متوقف على التمليك ، والتمليك على البيع ، والبيع في هذه الحالة يكون بمنزلة شرط الاعتاق . لأنه إذا لم يوجد البيع ، لم يحصل الاعتاق ، لتوقفه عليه شرعاً ، وقد

(١) البزدوى مع الكشف : ٢٣٨/٢ ، السرخسي : ٢٤٨/١ - ٢٤٩ ،
التوضيح على التنقيح : ١٣٧/١ ، ابن ملك وحواشيه : ص
٥٣٨ - ٥٣٩ ، المرقاة مع المرأة ص : ١٦٨ ، حاشية الازميري :
٨٤/٢ .

ثبت البيع - المقتضى - في هذه الصورة بشرط العتق - المقتضى -
لا بشرط نفسه حتى يسقط فيه ركن القبول ، ويسقط أيضا خيار العيب
والهوية لتمام الضرورة في ثبوتها . قلنا : ثبت فيه مالا يحتمل السقوط ونحوه .
كاهلية الاعتاق ويشترط فيه أن لا يكون الأمر أهلا
للاعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا . إذن له الولي في التصرفات لم يجز منه
البيع هنا لم يثبت الا تبعاً للاعتاق .

ولو جعلنا المقتضى بمنزلة المذكور - كما ذهب إليه الشافعي -
لثبت بشروط نفسه ، ويثبت جميع شروطه كالأهلية والخيارات ، وإذا
صرح المأمور في هذه الصورة بالبيع بأن قال : (بعته منك بالسف
وأعتقته) لم يجز عن الأمر ، بل عن المأمور لأن الأمر لم يأمر ببيعه
مقصودا وإنما يأمره لضرورة المقتضى ، فإذا أتى به مقصودا لم يأت بما أمره
به ، فتوقف على القبول ، وإذا أعتقه قبل القبول وقع عن نفسه ولم يقع
عن الأمر ، وهذا تبين أن المقتضى ليس كالمنصوص فيما وراء موضع
الحاجة - "١"

وقال السرخسي معللا وجهة نظر الشافعي في هذا الموضوع :
(وربما يستدل الشافعي رحمه الله بهذا في أن المقتضى كالمنصوص عليه ،
بقدر الحاجة ، وهو خارج على ما ذكرناه ، فانا نجعله كالمنصوص عليه
وهو خارج على ما ذكرناه ، فانا نجعله كالمنصوص عليه
بقدر الحاجة ، وهو أن يصير المنصوص مفيدا موجبا للحكم ، فأما فيما
وراء ذلك فلا () "٢"

وأما ابن ملك ، فأورد جوابا آخر على استدلال الشافعي وقال :

(١) المصادر السابقة .
(٢) أصول السرخسي : ١ / ٢٥٠ .

(لانسلم أنه بمنزلة النص من كل وجه ، وانما كان بمنزلة في تقدمه على القياس ، ولا يلزم من هذا أن يكون في قبول العموم مثل النص)^١

وأجاب الآدي عن الدليل الثاني : بأن قول المحققين :
" ليس اضرار البعض أولى من البعض " ليس على ما ينبغي ، ان يصح قولهم لو قلنا باضرار حكم معين ، وليس كذلك . والذي قلناه اضرار حكم ما بدون تعيين ، والتعيين الى الشارع ، وهو يلزم الاجمال ، وأما قولهم : باضرار الكل فهو غير صحيح عندنا أيضا . لأنه ممتنع لكونه على خلاف الأصل ، فيلزم قولهم هذا : تكثير مخالفة الأصلي . وكل واحد من الاجمال واضرار الجميع خلاف الأصل ، وبذلك تعيين اضرار البعض ضرورة تقليل مخالفة الأصل .^٢

وقد أجاب صاحب " التحرير " على الدليل الثالث بقوله :
" ان ما ذهبتم اليه بحمل الكلام الى ما هو حقيقة - وهو المجاز الأقرب ، أولى حمله الى الأبعد . يصح أن لو لم يكن هناك دليل ينفيه عن ذلك ، ولكن هنا يوجد دليل ينفيه ، وهو اضرار الكل بلا مقتضى ، وكون الموجب لاضرار البعض ينفي اضرار الكل ، لأنه بلا مقتضى (^٣)

الا أن صاحب (فواتح الرحموت) تعقبه بقوله : أن موجب اضرار البعض لا ينفي اضرار الكل ، واقتضاء البعض مطلقا أعم من اقتضاء الكل ، أو البعض فقط ، والمنافي لاضرار الكل هو هذا الا ذاك ،

(١) شرح ابن ملك ع : ٥٤٢ .

(٢) الأحكام للآدي : ٩٣/٢ - ٩٤ ، ارشاد الفحول ع : ١٤١ .

(٣) التحرير مع التيسير : ٢٤٢/١ .

وانما الكلام في أن أيهما يترجح ولو من خارج . "١"

واعترض الآتدي أيضا على دليل الرابع وقال :

" ان الأصل انما هو العمل بالوضع الأصلي ، وعدم الصرف الطارئ ، فمن ادّعاء يحتاج الى بيانه ، وماذكروه من الاستشهاد بالصور ، فلا نسلم صحة حملها على جميع الصفات ، والا لما كان السلطان موجودا ولا عالما ولا قادرا ، ونحو ذلك من الصفات وهو محال " . "٢"

وبعد أن ناقش الآتدي حجج المعصين في هذه المسألة وصرح بأن مذكروه من الأصول : اما أن تكون راجحة على مذكروه أو مساوية له او مرجوحة . فقال : " فان كانت راجحة لزم العمل بها وان كانت مساوية ، فهو كاف لنا في هذا المقام في نفي زيادة الاضرار ، وهما تقديران ، وماذكروه انما يمكن التمسك به على تقدير كونه راجحا ، ولا يخفى أن ما يتم التمسك به على تقديرين ، أرجح مما لا يمكن التمسك به الا على تقدير واحد " . "٣"

عموم التقدير وعموم التقادير :

هذا : ولا بد أن نبين الفرق بين عموم التقدير وعموم التقادير في المقتضى .

أما الأول فهو : ماذكرناه آنفا وعموالذى ذهب اليه الشافعية .

(١) فواتح الرحموت : ٢٩٥/١ .

(٢) الاحكام للآتدي : ٩٣/٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٩٤/٢ .

وأما الثاني : فهو كما اذا كان الصالح للتقدير عدة أمور يختلف معنى الكلام باختلافها ، فلا يؤخذ الا بما يقوم الدليل على تعيينه .
واذا لم يقم الدليل على ترجيح أحدها ، كان تعيين واحد منها محالا للاجتهاد والنظر ، وهو الذى سميناه (عموم التقادير) وعموم مرفوض عند الجميع - الشافعية والحنفية - .

وذلك كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (على السيد ما أخذت حتى تؤميه) "١"

فان ظاهر الحديث يقتضى تقدير عدة معان ليستقيم الكلام ، وهي :
تقدير : (حفظ) أو : (ضمان) أو : (الرد) . لكن هذا الأخير - الرد - لا يصلح مقتضى ، لأنه جمل غاية للحكم بقوله : (حتى تؤميه) وقد قرر علماؤنا أن الشيء لا يكون غاية لنفسه ، فبقي التقديران الأخيران - وهما الحفظ والضمان ، ولم يقم دليل على ترجيح أحدهما ، فوجب الاجتهاد بالرأى . فمن قدر كلمة : (الحفظ) اجتهادا ، لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير .

ومن قدر كلمة (الضمان) اجتهادا أوجب التعويض عليهما .
وهكذا : اختلف المعنى باختلاف التقدير ، فلا يقدر أحد عما الا بدليل يمينه نسا أو اجتهادا . "٢"

(١) رواه أحمد والاربعة وصححه الحاكم أنظر : بلوغ العرام من أدلة الأحكام لابن حجر ص : ١٨٢ تعليق محمد حامد الفقي دار الفكر - بيروت .

تلخيص الحبير : ٥٣/٣ .

(٢) . نيل الأوطار : ٣٣٥/٥ - ٣٠٦ . الوسيط في أصول فقه الحنفية لابي

سنة ص : ١١٦ - ١١٧ ، أصول التشريع لملي حسين الله ص : ٢٧٩ -

٢٨٠ . الطبعة الرابعة سنة : ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م دار المعارف بمصر

الأمثلة التطبيقية لمعوم المقتضى

مثال الأول : وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) (١) " أن ظاهر الحديث لا يستقيم في منطلق الواقع ولا منطلق الشرع ، حيث أن رفع الخطأ والنسيان وما استكرهت الأمة عليه ، متحقق في حق الأمة وهي ليست معصومة منها ، والعمل بظاهرها يؤدي إلى الكذب الذي هو مستحيل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولما تمذر المصطلح بظاهر الحديث وجب تقدير معنى ليستقيم معناه وهو : (الحكم)

والحكم في الشريعة عام بأصل الوضع ، يشمل الحكم الديني

من حيث الصحة والبطالان في العبادات والمعاملات شرعا .

والحكم الأخرى ، وهو " الاثم والمؤاخذه " أو العقاب في الآخرة فالحنفية ذهبوا إلى أن المقتضى بما هو معنوي "مقتضى للضرورة" - لا يعم ، لأن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر ، وصرحوا بأنه : إذا قام الدليل على تعيين أحد أفراده ، تعيين واندفعت به الضرورة ، فلا حاجة لتقدير عامة أفراده ، وإذا لم يقم مرجح على تعيين أحد أفرادها ، كان الكلام مجملا ، ولكن المرجح موجود هنا ، وهو انعقاد الإجماع على أن الحكم الأخرى مرفوع فيما وقع خطأ ، أو نسيانا ، أو اكراها من الأفعال والتصرفات ، وقد اتفق العلماء على سقوط المقومة الأخرى عن الناسي والمخطي * .

(١) وقد سبق تخريجه أنظر ص : ١٨٣ .

وأما الحكم الدنيوي فلا يقولون برفعه ، لأن ذلك يستلزم

القول بمعوم المقتضى ، وهم ينفون ذلك .

وعكذا : نرى أنهم يكتفون بتقدير الحكم الأخرى ، فبذلك

تزول الضرورة ولا يتعدى الى حكم آخر . "١"

وأما الشافعية : فيعتبرون المعنى المقدر كالمفوض ، ولذا

ييقنون هذه الزيادة المقدرة على عمومها ، ويقدررون ما يحكم كلا من الحكمين

الدنيوي والأخرى . وقالوا : ان ظاهر الحديث يدل على نفسي

الحقيقة . وهي عين الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة - ولما

تمذر العمل بظاهر الحديث وجب حمل الكلام على أقرب مجاز ملائم

وهو نفى جميع الآثار دنيوية كانت أو أخروية فضرورة صدق الكلام تشمل

كل الأفراد التي ينطوي تحتها لفظ الحكم . ويصبح معنى الحديث

في التقدير : (رفع عن أمي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

أخروياً ودنيوياً) "٢"

هذا : وقد تفرع من الحديث المذكور عدد كثير من المسائل

التي اختلفت آراء العلماء فيها ، بناء على القول بمعوم المقتضى ، أو عدم

القول به .

(١) التحرير مع التيسير : ٢٤٢/١ - ٢٤٣ ، فواتح الرحموت :

٢٩٥/١ .

(٢) الجسوط للسرخسي : ١٧٠/١ - ١٧١ ط - ٢ دار المعرفية

للطباعة والنشر بيروت - لبنان . فتح القدير مع الهداية :

٢٨٠/١ - ٢٨١ ، اصول الفقه للحضري بك ص : ١٧٦ .

١ - حكم من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا ؛

ذهب الحنفية الى أن من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا ، بطلت صلاته ، واحتجوا لما ذهبوا اليه بأن حديث : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) محمول على رفع الائم المقتضى للمقابلة في الآخرة ، وأما البطلان الذي يقتضي اعادتها أو قضائها فهو غير مرفوع ، لأنه حكم ديني فيجب على الناسي أو المخطئ في صلاته اعادتها أو قضائها . لأن الحديث المذكور لا عموم له عند الحنفية . "١"

وقال صاحب " فتح القدير " : (وقوله : رفع عن أمتي ، أو ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ، ولا عموم له لأنه ضروري ، فوجب تقديره على وجه يصح ، والاجماع على أن رفع الائم مراد ، فلا يراد غيره ، والا لزم تميمه ، وهو في غير محل الضرورة ، ومن اعتبره فسي الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة ، فقد عمه من حيث لا يدري ، ان قد أثبت في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام) "٢"

واحتجوا أيضا بحديث معاوية بن الحكم السلمي حيث قال : (بينا أنا أصلي مع الرسول صلى الله عليه وسلم ان عطس رجل من القوم فقلت : يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت : واشكل أسأله ، ما شأنكم تنظرون إلي ؟ فحملوا ي ضربون بأيديهم على أفخاذهم . فلما رأيتهم يصمتونني ، لكنني سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي وأمي مارأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ما كهرني ولا ضربني ، ولا شتمني ، قال : ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء

(١) الصيوط : ١٢٠/١ - ١٨١ .

(٢) فتح القدير مع الهداية : ٢٨٠/١ - ٢٨١ .

من كلام الناس ، وانا هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)) "١"

ومن الجملة الأدلة التي ذكرها الحنفية بهذا الصدر ، هي حديث ابن مسعود الذي رواه عن عبد الله حيث قال : (كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة قبل أن تأتي أرض الحبشة فيرد علينا وهو في الصلاة ، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيت لأسلم عليه ، فوجدته يصلي ، فسلمت عليه فلم يرد عليّ ، فأخذني ما قرب وما بعد ، فجلست حتى اذا قضى صلاته أتيت فقال : ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، وان ما أحدث الله عز وجل : أن لا تتكلموا في الصلاة) "٢"

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة الى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسيا أو مخطئا لم تبطل صلاته .

واحتجوا لما ذهبوا اليه بحديث : " رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " "٣" وقالوا : بمحوم المقتضى في هذا الحديث ، حديث قدروا لفظ " حكم " الذي يشمل الحكم الديني وهو عدم البطلان والحكم الأخرى وهو عدم المؤاخذه والعقاب في الآخرة . وعلى ذلك لا تبطل الصلاة - عندهم - بالكلام القليل ، ولا يأتى المصلي الذي تكلم في صلاته مخطئا او ناسيا في الآخرة . "٤"

-
- (١) رواه مسلم : ٣٨١/١ - ٣٨٢ .
 - (٢) الأم : ١٢٣/١ ، أخرجه البخاري ومسلم بقريب من هذا اللفظ انظر : نصب الراية : ٦٩/٢ .
 - (٣) سبق تخريجه أنظر ص : ١٨٣ .
 - (٤) منهاج النووي مع مفتي المختار : ٤٣٠/١ المكتبة الإسلامية .

وأيدوا رأيهم في هذه المسألة بحديث ذي اليدين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم في ركعتين ، فقام ذوا اليدين فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن فقال : لله كان بعض ذلك يا رسول الله ، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال : أصدق ذوا اليدين ؟ فقالوا : نعم يا رسول الله ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم " (١)

وقال الشافعي رحمه الله في الأم : " ومن تكلم في الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها ، أو نسي أنه في صلاته فتكلم فيها ، بنى على صلاته وسجد للسهو ، لحديث ذي اليدين ، وأن من تكلم في هذه الحال ، فإنما تكلم وهو يرى في غير صلاة ، والكلام في غير الصلاة مباح ، وليس يخالف حديث ابن مسعود حديث ذي اليدين ، وحديث ابن مسعود في الكلام جملة ، ودل حديث ذي اليدين على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين كلام العابد والناسي ، لأنه في صلاة ، أو المتكلم وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة " (٢)

ب - حكم من أكل ناسيا ، أو مخطئا ، أو مكرها وهو صائم :
ذهب الحنفية الى أن من أكل مخطئا ، أو مكرها ، وهو صائم فصيامه باطل ، فيجب عليه القضاء ، ولكن لم يترتب عليه أي

(١) صحيح مسلم : ٨٧/٢ .

(٢) الأم : ١٢٤/١ .

اشم أخروى ، بدليل أن حديث : " رفع عن امتي الخ ، . . . " ليس من عموم المقتضى عند الحنفية ، وهو يدل على رفع الحكم الأخروى دون الحكم الديوى ، ولذا لم يرفع الحكم الديوى بالنسبة للمخطي* والمكره ، فيفسد صومهما بوصول المفطر الى الجوف خطأ أو اكراها ، فيجب عليهما القضاء ، وأما الناسي فلا قضاء عليه - عندهم - لوجود نص صريح معارض يدل على عدم افساد صوم الناسي ، وهو : قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من نسي وعوصائم فأكل أو شرب فليتم صومته فانما أطعمه الله وسقاه " ١

فذهب المالكية مثل ماذهب اليه الحنفية في الخطأ والاكسراه فوافقهم فيهما ، ولكن خالفهم في حكم الناسي وهو صائم وقالوا : لا اثم على من أكل في صومه ناسيا أو مخطئا أو مكرها ، ولكن يجب عليه القضاء بدليل القياس ، ولم يعملوا بحديث أبي هريرة المذكور ، لأنه مخالف للقياس وقالوا : ان الذم على من أكل في صومه ناسيا يشبه من ترك الركوع ناسيا فكلاهما تارك ركن ، فكما أنه لا تجزئه الصلاة ، فكذلك لا يجزئه الصيام ثم أن الصوم من باب المأمورات ، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات . ٢

الا أن صاحب نيل الأوطار رد على توجيه بعض المالكية في عدم أخذ المالكية بحديث أبي هريرة فقال : " واعتذر بعض المالكية عن الحديث بأنه خبر آحاد مخالف للقاعدة ، وهو اعتذار باطل ، والحديث

(١) وقد مر ذكره ، أنظر ص : ٨٧ .

(٢) الشرح الكبير على سبيل خليل للدردير : ٥٢٥/١ .

قاعدة مستقلة في الصيام ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بحثل هذا لما بقي من الحديثك إلا القليل ، ولرب من شاء ما شاء . وأجاب بعضهم أيضا بحثل الحديثك على التطوع ، حكاه ابن التين عن ابن شيمان ، وكذا قاله ابن القصار ، واعتذر بأنه لم يقع في الحديث تميين رمضان ، وهو حمل غير صحيح واعتذار فاسد يرد ، ما وقع في حديث الباب من التصريح بالقضاء " ١ " .

وأما الشافعية فقد ذهبوا الى أن من أكل ناسيا أو مكرها أو مخطئا - وهو صائم - فصيامه صحيح ولا قضاء عليه . " ٢ " واستدلوا لذلك بحديث : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان . . الخ " الذي يدل على رفع حكمي النوى والأخرى معا - عندهم . .

وأيدوا اتجاههم في هذه المسألة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه " ٣ . وألحقوا المكره والمخطيء بالناسي الذي ورد في حقه الحديث المذكور وقالوا : ان جعل عدم الإفطار في المكره أولى منه في الناسي ، لأنه مخاطب بالأكل لدفع الضرر عن نفسه ، والناسي ليس مخاطبا بأمر ولا نهي . " ٤ "

وقال النووي في هذا الصدد : " واحتجوا لمدم البطلان بأنه بالاكراه سقط أثر فعله ، ولهذا لا يأتى بالأكل لأنه صار مأمورا بالأكل لا منهيًا عنه ، فهو كالناسي ، بل أولى منه بأن لا يفطر ، لأنه مخاطب

(١) نيل الأوطار : ٢٣١ / ٤ .

(٢) الأم : ٩٧ / ٢ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه انظر صحيح البخاري : ٤٠ / ٣ .

(٤) المنهاج مع مفتي المحتاج : ٤٣٠ / ١ .

بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه ، بخلاف الناسي فإنه ليس بمخاطب
بأمر ولا نهي " ١ "

ونذهب الحنابلة إلى عدم أفطار صوم الناسي والمكروه والمخطئي ،
أيضاً مستندين بمجموع المقتضى في حديث : " رفع عن أمتي الخطأ . . الخ " ،
والمقتضى - وهو حكم - لم يقتصر على الحكم الأخرى ، وهو الواجب -
بالعقاب في الأثرة ، وإنما يشمل الحكم الدنيوي وهو عدم الفطر في
هذه المسألة لئلا يلزم القضاء . . إلا أن بعض الحنابلة ذهبوا إلى
احتماله الفطر فيها إذا أكره بالوعيد .

وقال صاحب " المشي " : " وأما أن أكره على شيء من
ذلك بالوعيد ، ففعله ، فقال ابن عقيل : قال أصحابنا : لا يفطر به
أيضاً ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " عفي لأمتي عن الخطأ
والنسيان وما استكروها عليه " ، قال : ويحتمل عندي أن يفطر ، لأنه
فعل المفطر لدفع الضرر عن نفسه ، فأشبه المريض يفطر لدفع المرض ،
ومن يشرب لدفع العطش . " ٢ "

ج - طلاق المكروه :

ومن المسائل التي تفرع عن القول بمجموع المقتضى في الحديث
المذكور ، مسألة طلاق المكروه التي يرتبط بها كثير من أحكام الحلال
والحرام في الأسرة والعلاقات الزوجية .

(١) المجموع شرح المذهب للنووي : ٣٦٨/٦ ، الناشر : زكريا

علي يوسف ، مطبعة الامام .

(٢) المغني لابن قدامة : ١٣٠/٣ .

وقد اختلفت أنظار الأئمة في هذه المسألة - طلاق المكره -

وهل يقع طلاقه أم لا ؟ .

ذهب الحنفية الى وقوع طلاق المكره ، وهذا القول مسرور
عن النخعي ، وابن المسيب ، والثوري ، والشافعي ، وعمر بن
عبد العزيز : "١"

واحتجوا على ما ذهبوا اليه بالقياس . فقاموا المكره على الهازل
من حيث وقوع الطلاق بهما . توفر لفظ الطلاق فيهما ، وعدم قصد
الناطق معناه . "٢" وقالوا : قد ورد حديث النبي صلى الله عليه
وسلم يدل على وقوع طلاق الهازل اذا صدر منه هذا القول وهو :
ماروي أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
" ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة " "٣"
وصرح الحنفية : بأن الحديث دل على عدم اشتراط القصد
بالنسبة للهازل في الطلاق عند مباشرة سببه والقصد الى النطق به ،
والمكره مثله ، ان في كليهما توفر لفظ : " الطلاق " ولم يقصد
العلق به معناه . ومادام الأمر كذلك ، فيقع طلاق المكره كما يقع
طلاق الهازل . ولا يجوز تقدير الحكم الذي يشمل حكم الديوى
والأخرى في حديث ابن عباس المتقدم ذكره عند الحنفية ، الذي هو
مثال الباب المقتضى ، لأن تقديره - عاما - يستوجب القول بعموم

(١) فتح القدير مع الهداية : ٣٩/٣ ، البدائع الصنائع : ١٠٠/٣ ،

نيل الأوطار : ٢٦٤/٦ .

(٢) فتح القدير : ٣٩/٣ .

(٣) رواه الخمسة الا النسائي . وقال الترمذي : حديث حسن غريب ،

نيل الأوطار : ٢٦٤/٦ .

المقتضى ، وهو منفي عنهم ، إذا فیتجنن قدیر حکم الأخرى بدلیل
انمقار الاجتماع على أن الأخرى هو المراد ، " ١ "

فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية
وابن حزم إلى أن طلاق المكره لا يقع . " ٢ " وهو قول عمرو بن دينار ،
وابن عباس ، وابن الزبير ، وخايم بن سمرة ، من الصحابة رضي الله
عنهم . " ٣ "

وحجة أصحاب هذا القول ، هو الحديث الذي يختص به
الاستدلال في هذه المسألة والمسائل المتقدمة أيضا ، وهو قوله صلى الله
عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ . . . الخ " وقالوا : إن المقتضى
الذي قدر لتصحيح الكلام وهو حكم - عام يتناول الحكم الديني
والأخرى . وهو لا . لا يفرقون بين حكم وحكم ، بل يصرحون بأن
الحديث يدل على حكم هذه الأمور الثلاثة بشوعبها الديني والأخرى ،
وأيدوا مذهبهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى عن
عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا طلاق
ولا اعتاق في أغلاق " ٤ " وقد فسر علماء الفريب كلمة : " في أغلاق " .

-
- (١) فتح القدير : ٣٩ / ٤ ، من ٣٩٠ / ٤ .
(٢) المهذب للشيرازي : ٧٨ / ٤ ، المغني لابن قدامة : ٣٨٢ / ٧ ،
حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير : ٣٦٧ / ٢ ، المحلى لابن
حزم : ٥٢٤ / ١١ .
(٣) المغني لابن قدامة : ٣٨٢ / ٧ .
(٤) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها . روى
أبو داود بلفظ : " في أغلاق " أنظر : سنن أبي داود :
٢٥٨ / ٢ - ٢٥٩ ، ابن ماجه : ٦٦٠ / ١ .

بالاكراه ، وعللوا ذلك بقولهم : لأن المكره مفلق عليه في أمره ،
ومضيق عليه في تصرفه ، كما يفلق الباب على الانسان . وفسرهم
بعضهم بالغضب ، وقال أبو داود : " الفلاق " أظنه " فسي
الغضب . " ١

ومن جملة الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا القول : ما روى
عن قدامة بن ابراهيم : " أن رجلاً على عهد عمر بن الخطاب تدلى بحبل
ليشتر عسلاً فأنت امرأته فجلست على الحبل فقالت : ليطلقها ثلاثاً
والا قطعت الحبل فذكرها الله والاسلام فأبت فطلقها ثلاثاً ثم خرج
الى عمر فذكر له فقال : ارجع الى أهلِكَ فليس هذا بطلاق " ٢

هذا : وقد ردّ الحنفية الاحتجاج بحديث ابن عباس في هذه
المسألة فقالوا : أنه من باب المقتضى ، ولا عموم للمقتضى عندنا ،
ولا يجوز تميم " الحكم " المقدر في الحديث حتى يشمل أحكاماً نبوية
وأخرية ، بل يقتصر على فرد تتأدى به ضرورة صدق الكلام ، ويبقى فيما
وراء موضع الضرورة من أفراد العام على طبعه الأصلي .

وقد جاء ذلك على لسان ابن الهمام في ردّه للأخذ بالحديث
المذكور . حيث قال : " انه من باب المقتضى ولا عموم له ، ولا يجوز تقدير
الحكم الذي يعم أحكام الدنيا وأحكام الآخرة ، بل اما حكم الدنيا واما
حكم الآخرة ، والاجماع على أن حكم الآخرة - وهو المواءمة - مراد
فلا يراد الآخرة مع ولا عم . " ٣

(١) الحفني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ ، أبو داود : ٢٥٨/٢ ،

نيل الأوطار : ٤٦٥/٦

(٢) رواه سعيد بن منصور وأبو عبيد القاسم بن سلام ، انظر : نيل

الأوطار : ٢٦٥/٦ - ٢٦٦ .

(٣) الهداية مع فتح القدير : ٣٩/٣ .

غير أن دليل الحنفية فيما يتعلق بقياس المكروه على الهازل غير صحيح عند القائلين بعدم الوقوع ، إذ أن قياس المكروه على الهازل قياس مع الفارق ، ويوجد فرق كبير بين المسألتين ؛ حيث أن الهازل يناسبه التخليط عليه لكونه مختاراً اختياريّاً كاملاً في القصد إلى السبب ، وأما المكروه فهو : قد أكره على التلغظ بالسبب ونطق به ، وإن كان غير راض بحكمه ، وهو بذلك معذور فيما أقدم عليه .

وقد ردّ الحنفية بأن المكروه مختاراً أيضاً في القصد إلى السبب ، إلا أنه غير راض بحكمه ، لأنه عرف الشرين فوزن بينهما واختار أهونهما ، وكونه محمّلاً على ما اختاره منهما لا يؤثر في نفي الحكم فوجب أن يقع طلاقه كما وقع طلاق الهازل . "١"

مثال ثان للعموم المقتضى :

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه " ٢ "

والحديث يدل بظاهره على عدم وقوع ذات الأعمال إلا بالنية ، وهو مخالف للواقع ، إذ قد تقع الأعمال بدون نية ، كما تقع بالنية ، والكلام يقتضي تقدير معنى لازم للمعنى المبرأ - المنطوق - ليستقيم الكلام ويطابق الواقع .

(١) الهداية مع فتح القدير . ٣٩/٣ .

(٢) وقد سبق تخريجه : انظر ص ١٨٣ .

وقد اختلف في هذا التقدير فذهب الحنفية الى احتمال تقدير
معنيين أحدهما : الصحة وثانيهما : الكمال . وقد قام الدليل
على تمييز الثاني ، وهو الاجماع على تقدير الكمال أو الثواب ، وبذلك
نفى الأول وهو : الصحة . وتأولوا هذا الحديث بأن المراد : انما
ثواب الاعمال بالنيات . وأرادوا بذلك حكم الآخرة ، وهو ثواب العمل
بحسب النية - كما قلنا - لأن ثبوته بطريق الاقتضاء ، ولا عموم للمقتضي
عندهم . "١"

وقال السرخسي في المبسوط : " وبه نجيب عن استدلاله
بالحديث فان المراد أن ثواب العمل بحسب النية وبه نقول " ٢ "
ونذهبت الشافعية ، والبالكية ، والحنابلة ، الى تقدير " حكم "
الذي يتناول الدينون والأخرى وهو يشمل المواخذة في الآخرة ،
والصحة في الدنيا تشيا مع قولهم بعموم المقتضى ، لأن الحديث عندهم
من باب الاقتضاء . " ٣ "

وعطّلوا ذلك بأن العمل بظاهر الحديث متعذر ، لكون ذات
الأعمال ثابتة بدون النية ، فيجب تقدير ما هو أقرب الى نفي الذات

-
- (١) أصول الهدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، أصول
السرخسي : ٢٥١/١ ، فواتح الرحموت : ٢٩٦/١ .
 - (٢) المبسوط : ٧٢/١ .
 - (٣) أصول الهدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، السرخسي :
٢٥١/١ ، فواتح الرحموت : ٢٩٦/١ ، فتح الباري :
١٤ - ١٣/١ ، نيل الأوطار : ١٥٦/١ - ١٥٧ .

كالصحة والكمال ، ولكن الأول أولى ، لكون الصحة أكثر لزوما للحقيقة لأن ما كان ألزم للشيء ، كان أقرب الى خطوره بالبال . "١"

وقال ابن حجر : " والحديث متروك الظاهر لأن الذات غير منتفية ، إذ التقدير : لأعمل الا بالنية ، فليس المراد نفي ذات الأعمال ، لأنه قد يوجد بغير نية ، بل المراد نفي أحكامها كالصحة والكمال ، لكن الحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء نفسه ، ولأن اللفظ دل على نفي الذات بالتصريح ، وعلى نفي الصفات بالتبع ، فلما منع الدليل نفي الذات ، بقيت دلالة على نفي الصفات مستمرة " ٢ "

وذكر العلماء بأن تركيب : (انما الاعمال بالنيات) يفيد الحصر من جهتين : الأولى : (انما) التي هي من صيغ الحصر واختلف فيها هل تفيد بالمنطوق أو بالمفهوم ؟ .. ذهب المحققون وجميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة ، الا البشير كالأمدى ، الى أنها تفيد بالمنطوق وضعا حقيقيا .

الجهة الثانية : (الاعمال) جمع محلى بالألف واللام مفيدا للاستغراق ، وهو مستلزم للقصر ، لأن معناه : كل عمل بنية فلا عمل الا بنية ، وهو مقتضى المصروف في الأصول الذي يحتمل أحد تقديرين : يستقيم الكلام ولا عموم له عند المحققين فلا بد أن يقوم الدليل لتمام أحدها . وقد اختلف الفقهاء في تقديره فهنا : فالذين

(١) نيل الأوطار : ١٥٧/١ .

(٢) فتح الباري : ١٣/١ .

يجعلون النية شرطاً ، قدروا صحة الأعمال ، وأما الذين لم يجعلوها
ذلك ، قدروا كمال الأعمال . " ١ "

هذا : . وقد تفرع من هذا الأصل مسألة وجوب النية في الوضوء
والفعل ، وغيرهما من المسائل الكثيرة المختلف فيها .

أ - وجوب النية في الوضوء والفعل :

وقد اختلف أئمة المذاهب في هذه المسألة ، هل النية
شرط من شروطها ، ولا بد منها ليصح الوضوء والفعل ؟ أم هي
ليست بشرط ، ولا تتركز ويصح بدونها الوضوء والفعل ؟ .

ذهب الحنفية الى أن النية فيهما ليست ركناً ولا شرطاً في صحتها
فيجوز الوضوء والفعل بدونها ، وهي سنة تطلب لتحصيل ثواب
العبادة فقط .

وقد احتج أصحاب هذا القول بحجة من الأدلة :

١ - قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
وَأَنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْهَرُوا ۚ ۝ ٢ ٓ ﴾

فالآية الكريمة صريحة في ذكر فروض الوضوء الأربعة ، وفي
بيان الأمر بالطهارة من الجنابة ، ولم يذكر فيها شرط النية
لهما ، وكل ما ذكرت في الآية هي طلب أربعة أشياء من العبادة

(١) فتح الباري : ١ / ١٢ ، نيل الأوطار : ١ / ١٥٦ - ١٥٧ .

(٢) سورة المائدة : آية " ٦ " .

ليكون الوضوء صحيحا ، وكذلك في الغسل طلب افاضة الماء على جميع البدن ، فلا يتوقف حصول التطهر به على قصد من الفاعل ، ان الماء مطهر بنفسه كالنار ، فانه لا يتوقف حصول الاحراق بها على فعل يكون من العبد .

٢ - اشتراط النية في الوضوء والغسل زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ولا ينسخ القرآن الا بقرآن ، أو سنة متواترة ، أو مشهورة ، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ، ولا بالقياس كما نحن في صدره . "١"

وقال السرخسي في المبسوط : " وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم : انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ، ولأنها طهارة ، هي عبادة ، فلا تتأدى بدون النية ، كالتييم ، وهذا لأن معنى العبادة لا يتحقق الا بقصد وعزيمة من العبد ، بخلاف غسل النجاسة فانه ليس بعبادة . ولنا : آية الوضوء ففيها تنصيص على الغسل والمسح ، وذلك يتحقق بدون النية ، فاشتراط النية يكون زيادة على النص ، ان ليس في اللفظ المنصوص ما يدل على النية ، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس " "٢"

وقد أشار الى ذلك الزنجاني في كتابه " تخريج الفروع على الأصول " حيث قال : " ان النية واجبة في الوضوء عندنا لان اشتراطها لا يوجب

(١) المبسوط : ١/٧٢ - ٢٣ .

(٢) انظر : ١/٧٢ .

نسخا ، وعندهم : لا تجب لأن الله تعالى ذكر غسل الأعضاء^١ الأربعة في الوضوء ، ولم يذكر النية ، فمن أوجبها فقد زاد على النص^٢ هذا : وتجدر الإشارة الى أن الحنفية يفرقون بين النية في الوسائل كالوضوء والغسل ، والنية في المقاصد كالصلاة والصوم والحج ، فيشترطونها في الثاني دون الأول .

وحجتهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) وهم يستدلون بهذا الحديث لتأييد آرائهم ، على الرغم من أنهم لم يقولوا بعموم المقتضى في الحديث المذكور .^٣

وأما الشافعية والمالكية والحنابلة وكثير من الفقهاء^٤ صرحوا بأن النية فرض من فرائض الوضوء والغسل ، ولا يصح بدونها الوضوء والغسل .^٥

واستدلوا لما ذهبوا اليه بعموم المقتضى في الحديث : (إنما الأعمال بالنيات) . والحكم المقدر في الحديث يشمل الحكم الديني والأخرى ، وهما الصحة في الدنيا والمواخظة أو العقاب في الآخرة . وذكروا بأنها طهارة ، وهي عبادة ، والمبادات لا تتأدى إلا بالنية ،

(١) انظر ص : ١٠ - ١١ .

(٢) فتح القدير مع الهداية : ١ / ١٨٥ .

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١ / ٩٣ ، المحلى لابن حزم : ١ / ٩٥ .

(٤) المفني لابن قدامة : ١ / ٨٤ - ٨٥ ، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي : ١ / ٩١ .

كالتييم ، وهو بمعنى العبادة لا يتحقق الا بقصد وعزيمة من المبد . وقد يقول القائل : ان الحنفية لما فرقوا بين النية في الوسائل والنية فسي المقاصد ، أوجبوها في الثاني دون الأول ، وهذا مخالف لما ذهبوا اليه حول فريضة النية في التيم ، وهو من جملة الوسائل كما علم ، ومع ذلك اشترطوا أن تتوفر النية فيه .

قلنا : أن لفظ التيم هو عبارة عن القصد لغة بدليل قوله تعالى : ((ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون)) ^١ ففي اللفظ ما يدل على اشتراط النية فيه ، ولأن التراب غير مزيل للحدث أصلا . ولهذا لو أبصر المتيم الماء كان محدثا بالحديث المذكور ، فلم يبق فيه الا معنى التيمد ، وذلك لا يحصل بدون نية . ^٢

وقال ابن حجر مشيرا الى آية التيم التي أوردها في باب التيمم : ((واستدل بالآية الى وجوب النية في التيم لأن معنى " فتيمموا " أقصدوا كما تقدم وهو قول فقهاء الامصار الا الوزاعي ، وعلى أنه يجب نقل التراب ولا يكفي هبوب الريح به بخلاف الوضوء كما لو أصابه مطر فنوى الوضوء به فانه يجزى) ^٣

وقد أجاب الحنفية بما قاله الشافعية بأن الوضوء بمعنى العبادة ، فلا تصح العبادة بدون النية ، فقال الحنفية : نحن سلمنا أن الوضوء بدون نية لا يكون عبادة ، ولكن لانسلم أنها أصل ومقصود في الوضوء ،

(١) سورة البقرة : آية " ٢٦٧ " .

(٢) المبسوط للسرخسي : ١ / ٧٢ - ٧٣ .

(٣) فتح الباري لابن حجر : ١ / ٤٥٠ .

بل أن معنى العبادة فيه تبع وغير مقصود ، وإنما المقصود إزالة الحدث ،
وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء ، فوجد شرط جواز الصلاة ،
وهو القيام طاهرا بين يدي الله .

ورد الحنفية أيضا على مذهب الشافعية بأن الوضوء كالتييم ،
وكلاهما معنى العبادة ولذا لم يصحبا بدون النية . فقالوا : هناك فرق
بينهما حيث أن النية تقترن بالفعل ، ولا بد من الفعل في التيم ،
حتى إذا أصاب الغبار وجهه وزراعية لا يجزئه عن التيم ، وفي الوضوء
والاغتسال لا معتبر بالفعل حتى إذا سال المطر على أعضائه زال به
الحدث ، فكذلك بدون النية . "١"

ب - تهيت نية الصيام من الليل :

وقد اتفق العلماء على وجوب النية للصوم ليكون صحيحا ، لأنه
عبادة ، ومن جملة المقاصد والعبادات لم تصح إلا بنية . إلا أنهم
اختلفوا في زون النية بالنسبة لصيام رمضان .

فذهب الجمهور إلى أن النية المجزئة هي ما يكون في الليل
سواء في ذلك أوله وآخره . وحجة أصحاب هذا القول هي حديث
النبي صلى الله عليه وسلم : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له) "٢" .

(١) المبسوط : ٧٢/١ - ٧٣ .

(٢) وقد سبق تخريجه أنظر ر :

وقد صرحوا بأن كلمة (صوم) الواردة في الحديث لها معنيان :
 معنى لغوي حقيقي ، وهو الأساك فقط ، ومعنى شرعي خاص وهو :
 الأساك عن أشياء محدودة في أوقات محدودة ، وحينئذ يتبين لنا : أن
 النفي في الحديث المذكور ، إما أن يتوجه الى الذات ، أى الصورة
 للصوم ، وإما أن يتوجه الى الصفات المتعلقة بتلك الذات من صحة ،
 أو اجزاء ، أو كمال . فبالنظر الى المعنى اللغوي الحقيقي لذلك
 اللفظ ، لا يمكن أن يتوجه النفي الى الذات ، ولا يمكن أن يكون مراد النسبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى الحقيقي ، لا مكان وجودها في الخارج
 بغير قيودها ، فلا يمكن نفيها ، فعليه لابد من تقدير ما يمكن نفيه ضرورة
 صدق الكلام وتحققه ، فالذى يمكن نفيه انما هو الصفات المتعلقة بها ،
 كالصحة أو الكمال ، لكن تقدير الصحة أولى ، لكونها أقرب الى الحقيقة
 وقال الأسنوى في هذا الموضوع :

" كقوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بفاتحة الكتاب . وقوله :
 لا صيام لمن لم يمت الصيام من الليل . فان حقيقة هذا اللفظ انما هو
 الاخبار عن نفي ذات الصوم ، والصلاة عند انتفاء الفاتحة والتبتيث .
 وهذه الحقيقة غير مرادة للشارح لأننا نشاهد الذات قد تقع بدون ذلك ،
 فتعين الحمل على المجاز وهو : اضرار الصحة أو الكمال . واضمحار
 الصحة أرجح ، لكونه أقرب الى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه ، وببيان
 القرب أن الحقيقة : هو نفي الذات كما تقدم ، ونفي الذات يستلزم انتفاء
 جميع الصفات ، ونفي الصحة أقرب اليه في هذا المعنى من نفي الكمال
 لأنه لا يبقى مع نفي الصحة وصف بخلاف نفي الكمال ، فان الصحة تبقى
 معه " ١ "

وجاء في المغني : " ولنا ما روى ابن جريج ، وعبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له " ، أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي ، وروى الدارقطني بإسناده عن عمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له " وقال : إسناده كلهم ثقات ، وقال في حديث حفصة : رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري وهو من الثقات المرقما ، ولأنه صوم فرض ، فاعتقر إلى النية كالقضاء " ١ "

ونذهب الحنفية إلى عدم اشتراط النية الجزئة في الليل ، بل إلى تجزئة النية بعد الفجر . والمقصود من الحديث المذكور ، ليس نفسي الصحة ، بل نفي الفضيلة والكمال - عندهم - . وكما هو معلوم فإنهم ينفون عموم المقتضى ، ولذا يقدرون الحكم الآخرى .

واحتجوا لنا ذهبوا إليه بحديث الأعرابي الذي شهد بروئية الهلال .

وقد أورد صاحب الهداية حجة الحنفية في هذا الصدر وقال :

" ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما شهد الأعرابي بروئية الهلال : " إلا من أكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يأكل فليصم " وما رواه - أي من حديث تبييت النية محمول على نفي الفضيلة والكمال " ٢ "

(١) المغني لابن قدامة : ١١٠/٣ .

(٢) الهداية مع شرحه : ١١٨/١ .

وهناك من العلماء من يرى أنه لا حاجة الى الاضرار هنا ،
كالآمدى الذى انتهج منها خاصة في مسألة النفي المضاف الى جنس
الفعل مثل : لاصيام ، لانكاح الخ ..

وهو يرى أنه ينظر الى قصد الشارع في مورد النفي ، هل هو
الحقيقة اللغوية ، أو الحقيقة الشرعية ؟

والأصل أن نص الشرع يجب أن ينزل على ما قصد ، وعلى هذا :
فإن نفي الحقيقة الشرعية لا يستلزم نفي الحقيقة الواقعية ، وإذا كان
نفي الحقيقة الشرعية هي مقصود الشارع ، فيجب تنزيل نصوصه عليها ،
ونفي الحقيقة الشرعية ممكن ، ولا مخالفة فيها للواقع ، وعلى هذا فلا
داغي لاضرار معنى ، لأنه خلاف الأصل ، والأصل في الكلام أن يعمل
بذاته ، وأن يفيد بأصله ولا تجوز الزيادة عليه الا لضرورة تصحيحه ، ولا
ضرورة هنا . والنفي في قوله صلى الله عليه وسلم : " لاصيام لمن لم
يهت الصيام من الليل " ما النفي فيه منصب على الحقيقة الشرعية
للصيام ، فهي لم توجد لانقضاء النية فيها ، فهي إذن غير ممتثلة شرعا ،
وان كان الصيام بدون نية قد وجد حسا وواقعا ، " ١ "

وقال الزنجاني بعد أن ذكر جمعا من الأحاديث التي ورد فيها
نفي منصب على ذات الفعل : " والقول الجامع في هذا الجنس : أن
اللفظ اذا كان له عرف في اللفظة ، وثبت له عرف في الشرع ، فعند
إطلاق الشرع ينصرف على عرف الشرع الذى ثبت له ، ولا يحمل على
الحقيقة اللغوية الا بدليل ، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة
الى العرف الشرعي ، لأن الشرع وعرفه مقدم في مقصود خطاب الله تعالى

(١) الاحكام للآمدى : ١٧١/٢ - ١٧٢ ، أثر الاختلاف ص : ١٦٥ -

١٦٧ ، المناهج الأصولية ص : ٣٥٥ - ٣٥٦ .

كما أن الحقيقة النفسية مقدمة على الخجاز في مقصود المتكلم ، وهكذا كل لفظ له حقيقة في اللغة وثبت له عرف غالب في الاستعمال "١"

حكم دلالة الاقتضاء :

ان الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء كالثابت بالعبارة والاشارة ودلالة النص . وقد رأينا عند بداية بحثنا عن طرق دلالة الالفاظ على الاحكام أن السرخسي رحمه الله طوى أحكام تلك الدلالات تحت قوله : (باب بيان الاحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى) ("٢"

فحكم كل واحدة من هذه الدلالات الأربعة المذكورة ثابت بظاهر النص دون القياس والرأى ، ولذلك فلا احكام التي تؤخذ عن طريق تلك الدلالات ثابتة بها قطعا في نظر الشرع ، فحكم دلالة الاقتضاء فسمي القطعية ، كالأحكام التي ثبتت عن طريق عبارة النص ، واشارة النص ، واقتضاء النص ، لأن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، وقد ذكر ذلك شمس الأئمة السرخسي بقوله : " أن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، لا بمنزلة الثابت بطريق القياس " ("٣"

وقال صاحب " المرقاة والمرآة " أيضا : " اقتضاء النص كالدلالة في افادة الحكم قطعا ، واشتراك الثابت بها . ، في الاضافة التي النص واربواسطة ، فان مقتضى مع حكمه حكم للنص بمنزلة الشراء أوجب الملك ، والملك أوجب العتق في القريب ، فصار الملك بحكمه حكما للشراء فصار الثابت به كالثابت بنفس النظم بخلاف القياس " ("٤"

(١) تخريج الفروع على الأصول ص : ٥٠ .

(٢) اصول السرخسي : ٢٣٦ / ٢ .

(٣) المصدر السابق : ٢٤٨ / ٢ .

(٤) المرقاة والمرآة ص : ١٧٤ .

غير أن دلالة الاقتضاء تتفاوت في قوة الحجية مع الدلالات الثلاثة المذكورة ، لأن أحكام هذه الدلالات ثبتت بصيغة اللفظ أو معناه لفة ، فكانت ثابتة من كل وجه . بخلاف حكم دلالة الاقتضاء فإنه لم يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمعناه لفة ، وإنما ثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعا أو عقلا ، وغير ثابت فيما وراء استقامة الكلام وصحته ، فهو إذن ليس من موجبات اللفظ وإن كان ملحوظا في نفس المتكلم . "هذا ؛ وسيأتي تفصيل ذلك في تمارض الدلالات مع الأمثلة التطبيقية إن شاء الله .

والى هنا ينتهي الكلام في دلالة الاقتضاء ولننتقل بعد ذلك الى منهج المتكلمين في طرق الدلالة .

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٦/٢ ، شرح ابن ملك ص : ٥٤٠ ،

حاشية الأزهرى على المرأة : ٩٩/٢ - ١٠٠ .

الباب الثاني في

منهج المتكلمين في طرق الدلالة
ويشتمل على ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : المنطوق .
- الفصل الثاني : المفهوم .
- الفصل الثالث : تعارض الدلالات .

منهج المتكلمين في طرق الدلالة

تنقسم دلالة اللفظ على المعنى أو المدلول في نظر المتكلمين إلى قسمين أساسيين هما : دلالة المنطوق ودلالة المفهوم .

أ - تعريف المنطوق :

المنطوق لغة : اسم مفعول من النطق ، وهو ^{اللفظ}المنطوق به ^١ .
وأما المراد به في اصطلاح الأصوليين فهو : دلالة اللفظ على المعنى ، ذكر في الكلام ، ونطق به مطابقة ، أو تضماً ، أو التزاماً ^٢ .
وذلك كدلالة قوله تعالى في آية المحرمات : () وربائبكم اللاتي في جحوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن () ^٣ على تحريم نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها . فدلالة هذا القسم من آية المحرمات على تحريم الربيبة هي دلالة بالمنطوق .

وكدلالة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " في الغنم السائسة الزكاة " ^٤ على وجوب الزكاة في الغنم السائسة . فالحديث المذكور

(١) حاشية البناني على المحلى : ٢٣٥/١ .

(٢) فواتح الرحموت : ٤١٣/١ .

(٣) سورة النساء : آية " ٢٣ " .

(٤) اختلفت الروايات التي جاءت على ذكر سائسة الغنم في حديث أنس

عن أبي بكر رضي الله عنه . روى البخاري " وفي صدقة الغنم في

سائمتها " ، البخاري : ٢٤٦/٢ ، روى أحمد وأبو داود ،

والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حزم : " وفي سائسة

الغنم من كل أربعين شاة شاة " . أبو داود : ٩٧/٢ ، =

دلّ بمنطوقه ومعبارته على أن الزكاة واجبة في الفهم الموصوفة بكونها سائمة .

ب- تعريف المفهوم :

المفهوم لغة : ما يستفاد من اللفظ "١" .

وأما في الاصطلاح فهو : دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام ولم ينطق به . وذلك كدلالة قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمأطرات أيانكم من فتياتكم المؤمنات) (٢) . على تحريم زواج ذى الطول من الأما .

فهذه الدلالة ليست دلالة بالمفهوم الذى هو محل النطق ولكنها دلالة بما فهم من هذا المفهوم ، وهو المفهوم .

ولكل من المنطوق والمفهوم أقساما سنذكرها فيما بعد .
وقبل أن نشرع بذكر أقسام المنطوق والمفهوم نودّ أن نتعرض إلى مسألة وهي : هل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ؟ أم من أقسام المدلول ؟

== المحلى لابن حزم : ٤٦/٦ ، أخرج المصنف : " وصدقته

الفهم في سائتها " انظر : السنن الكبرى : ١٠١/٤ .

(١) حاشية البنانى : ٢٣٥/١ .

(٢) سورة النساء : آية " ٢٥ " .

وقد اختلفت آراء المتكلمين في هذا الموضوع ، فمنهم من جعلها أقساما للدلالة . ومنهم من جعلها من أقسام المدلول ، والذين يذهبون الى جعلها من أقسام الدلالة خصوا المنطوق بالحكم دون الذوات . وأما أصحاب القول بأنهما قسمان للمدلول ، صرحوا بأن المنطوق يشمل الحكم وغيره من الذوات .

ومن ذهب الى الرأي الأول هو: ابن الحاجب ، والقاضي عضد الدين ، وتابعهما في ذلك كثيرون . "١"

وقد رأينا أن ابن الحاجب قسم دلالة اللفظ العربي على الحكم الى قسمين : منطوق - وهو ما دل "٢" عليه اللفظ في محل النطق ، أى أنه يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم كقسي " الغنم السائمة زكاة " ، فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو : الغنم ، أو لم يذكر : كفي السائمة مع قرينة الحكم الدالة عليه كأن يقول سائل : أفي الغنم المعلوفة الزكاة أم في السائمة ؟ فيقول المجيب : في السائمة ، فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذى لم يذكر في الجواب هو الحكم المسؤول عنه فسي السؤال وهو وجوب الزكاة . "٣"

ومفهوم : وهو ما دل لافي محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله . "٤"

وأما الرأي الثاني فقد ذهب اليه الآمدي وابن السبكي - والتفتازاني

-
- (١) التقرير والتحبير : ١١١/١ ، تقرير الشريطيني على المحلى : ٢٣٥/١
 - (٢) و " ما " في كنية : (ما دل) مصدرية لتصلح قسما للدلالة ، شمس العضد : ١٧١/٢ .
 - (٣) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ١٧١/٢ ، التقرير والتحبير : ١١١/١ - ١١١ .
 - (٤) مختصر ابن الحاجب : ١٧١/٢ .

وغيرهم من أصولي المتكلمين . "١" وهم يرون أن المنطوق والمفهوم وصفان
المدلول لا دلالة للفظ .

وحين رجعنا إلى " الاحكام " رأينا أن الآدي لم يرتض من كلام
ابن الحاجب حول جعلهما من أقسام الدلالة ، بل ذهب إلى جعل
المنطوق والمفهوم من المدلول جبرهنا أن المنطوق : ما فهم من اللفظ
نطقاً في محل النطق . والمفهوم : ما فهم من اللفظ في غير محل
النطق .

وقال الآدي بعد ذكر الاقتضاء وغيره من الأنواع التي جعلها ابن
الحاجب أقساماً لغير الصريح : " المنطوق فقد قال بعضهم : هو ما فهم
من اللفظ في محل النطق ، وليس بصحيح ، فإن الاحكام المضرة فسي
دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق ، ولا يقال لشيء من
ذلك منطوق اللفظ ، فالواجب أن يقال : المنطوق ما فهم من دلالة
اللفظ قطعاً في محل النطق . وذلك كما في وجوب الزكاة المفهوم من
قوله صلى الله عليه وسلم : " في الفهم السائمة زكاة " وكبحرهم التأليف
للوالدين من قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) إلى نظائره
وأما المفهوم فهو : ما فهم من اللفظ في غير محل النطق ، والمنطوق ،
وإن كان مفهوماً من اللفظ ، غير أنه لما كان مفهوماً من دلالة اللفظ نطقاً ،
خى باسم المنطوق ، وبقي ما عداه معرفاً بالمعنى العام المشترك ،

(١) التقرير والتحرير : ١١١/١ ، حاشية المناني مع تقرير الشرييني :

٢٣٥/١ ، حاشية التفاراني على العضد : ١٧١/٢ .

تمييزاً بين الأمرين "١"

وأما العلامة التفتازاني فقد اعترض على من جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، بسبب أن هذا التقسيم يحوج الى تكلف كبير فسي تصحيح عبارات القوم الذين يرون أنهما من أقسام المدلول . وقـال رحمه الله : " هذا وإن كان مصححاً لكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، لكنه يحوج الى تكلف عظيم في عبارة القوم لكونها صريحة في كونها من أقسام المدلول كما قال الآدي "٢"

وهكذا ظهر لنا في هذا الموضوع مسلكان :

الأول : المسلك الذي جعل كلا من المنطوق والمفهوم دلالة .

الثاني : المسلك الذي اعتبر كلا منهما مدلولاً .

هل المنطوق خاص بالحكم فقط أم يشمل على الحكم وغيره ؟

وقد سبق أن قلنا بأن الذين يجعلون المنطوق والمفهوم من الدلالة قالوا : بأن المنطوق خاص بالحكم . دون الذوات ، وأما من قال بأنهما من أقسام المدلول ، فهم يرون أن المنطوق يشمل الحكم وغيره من الذوات . وخلال عرضنا لتعاريف المنطوق في اصطلاح الأصوليين تبين لنا أن المقصود منه : حكم مستفاد من دلالة اللفظ صراحة ، أو التزاماً ، بحيث يكون ذلك الحكم لشيء ذكر اسمه . "٣"

وفي هذا التصریف يتضح لنا ثلاث جوانب :

-
- (١) الأحكام للآدي : ٢٠٩/٢ - ٢١٠ .
 - (٢) حاشية التفتازاني على المضد : ١٧١/٢ .
 - (٣) حاشية المطار على المحلى : ٣٠٦/١ - ٣٠٩ .

- ١ - لا فرق أن يكون الحكم مذكوراً صراحة أو التزاماً .
- ٢ - يشترط أن يكون متعلق الحكم مذكوراً صراحة .
- ٣ - المنطوق خاص بالحكم لا يشمل غيره في من الذوات اصطلاحاً .
مثال ذلك قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فان مدلول الآية ظاهر في

الأحكام الآتية : أ - حل البيع وحرمة الربا .

ب - صحة البيع وفساد الربا .

ج - التفرقة بين البيع والربا ، ونفي المعاملة بينهما .

وقد دلت الآية على حكم حلية البيع وحرمة الربا بطريق الأصلية وصریح العبارة ، حيث كان متبادراً من صريح اللفظ من غير توقف على أمر خارج غير النطق ، ومتعلق هذا الحكم مذكور في الآية صراحة وهو : (البيع والربا) .

وأما حكم صحة البيع وفساد الربا قد أخذ من الآية بطريق الالتزام . أما الصحة : فان البيع لما كان موصوفاً بالحل استلزم ذلك أن يكون صحيحاً ، لأن الصحة لازمة للحل لتعذر وجود الحل مع انتفاء الصحة ، لأن إثبات الحل وضماً يدل على إرادة الصحة . وأما الفساد : فلكون الربا موصوفاً بالحرمة استلزم ذلك أن يكون فاسداً ، لأن الفساد لازم للحرمة . ومتعلق الصحة والفساد مذكور في الآية صراحة وهو : (البيع والربا) .

غير أن المتكلمين اختلفوا فيما بينهم في الأخير - وهو اختصاص المنطوق بالحكم .

وقد ذهب ابن الحاجب وجماعته إلى أن المنطوق خاص بالحكم لا يدل على غيره من الذوات ، مستدلين لما ذهبوا إليه بأن المنطوق أمر ثابت لشيء نطق باسمه ، والثابت للشيء حكم له ، وذلك كالحرمة فسي آية التأفيف ، فانها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التأفيف وكما أن علماء الأصول خصصوا المفهوم بالحكم ولم يذكروا مفهوماً مفرداً ، وكذلك خصصوا المنطوق به - لأن تخصيص المفهوم بالحكم يدل على تخصيص المنطوق به

لأنه مقابل له . "١"

ونذهب صاحب " جمع الجوامع " والآمدى وسعد الدين التفتازاني

وغيرهم . من قالوا بأن المنطوق والمفهوم مدلولان - إلى أن المراد

بالمنطوق هو ما يشمل الحكم وغيره مؤيدين رأيهم بدليل وهو : أن هناك

الفاظاً من أقسام المنطوق تفيد معان ، ولكن ليست بأحكام ، فلو قصرنا

المنطوق على الحكم لاقتضى ذلك أن يكون المنطوق هو الحكم لا غيره .

وبذلك يخرج من دائرة المنطوق بعض الأمور من بينها : النص

والظاهر "٢" اللذان جعلهما امام الحرمين من أقسام المنطوق .

ونذكر الجوهري في " البرهان " أن المستفاد من اللفظ على

قسمين :

أحدهما : متلقي من المنطوق .

والثاني : ما يشعر به المنطوق ، وإن لم يكن منطوقاً به وهو

المفهوم ، وقال رحمه الله : " والقول في المفهوم ما يستفاد من اللفظ

نوعان ، أحدهما : متلقي من المنطوق به الصريح بذكره . والثاني :

ما يستفاد من اللفظ ، وهو مسكوت عنه لا ذكر له على قضية التصريح .

أما المنطوق به فينقسم إلى النص والظاهر "٣"

(١) مختصر ابن الحاجب : ١٧١/٢ ، حاشية البناني : ٢٣٥/١٠ -

٢٣٦

(٢) النص : هو اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره . وأما الظاهر :

فهو اللفظ الذي يفيد معنى قد يحتمل غيره . انظر : جامع

الجوامع مع المحلي : ٢٤٦/١ .

(٣) البرهان لإمام الحرمين ورقة : ٢٠ * ميكرو فلم .

مثال ذلك : كلفظ محمد في قوله تعالى : (محمد رسول الله)^١ ولفظ عشرة في قوله تعالى : (تلك عشرة كاملة)^٢ ، ولفظ خمسة من قول النبي صلى الله عليه وسلم : " (ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة)^٣ وكلمة زيد في مثال (جاء زيد) وكلمة أسد في مثال : (رأيت اليوم الأسد) .

ومن البطلان أن هذه الألفاظ قد أفادت معان ولكن ليست بأحكام قطعا ، حيث أن كلمة : (محمد) تفيد معنى معينة مشخصة وكلمة : (عشرة وخمسة) تدل كل منهما على عدد معين من غير أن يحتل غيره . وكلمة : (أسد) يدل على الذات المشخصة وهو الحيوان المفترس ، مع احتماله للرجل الشجاع مرجوحا .^٤

فمدلولات هذه الألفاظ لا تسمى حكما على الرغم من أنها من أقسام المنطوق ، وهذا يدل على أن المنطوق ليس خاصا بالحكم . والا يلزم خروج هذه من دائرة المنطوق .

ولدى بحثنا عن هذه المسألة اتضح لنا : أن هذا النزاع لفظي لم يترتب عليه أي أثر معنوي ، وذلك أن الافادة الكاملة إنما تكون بالجملة المكونة من الألفاظ المفيدة في مجموعها ذلك الحكم ، وهذا لا يأباه من قصر المنطوق على الحكم كما ذهب به أصحاب الرأي الأول ، حيث أنهم

(١) الفتح : ٢٩ .

(٢) سورة البقرة : آية " ١٩٦ " .

(٣) متفق عليه ، وفي رواية للنسائي : " لا صدقة فيما دون خمسة أوسق

من التمر " أنظر : تلخيص الحبير : ١٦٨/٢ .

(٤) جمع الجوامع مع المحلي : ٢٣٦/١ .

نظروا إلى النتيجة النهائية المستفادة من التركيب بقطع النظر عن
الالفاظ منفردة .

وأما أصحاب الرأي الثاني : فهم نظروا إلى المسألة من زاوية
أخرى ، حيث أنهم لم يقصروا تأملهم على النتيجة فقط وهي الحكم ، بل
تأملوا الوسيلة والنتيجة معا . فالالفاظ منفردة هي الوسيلة وأما الحكم
الذي تتوصل إليه بواسطة الوسيلة فهو النتيجة .

فمن قال بأن المنطوق منحصر على الحكم فقط ، نظر إلى النتيجة
فقط .

ومن قال بأنه يشمل الحكم وغيره ، نظر إلى الوسيلة ومدلولاتها ،
والى النتيجة النهائية .

وعكذا : ظهر لنا أن اختلاف الفريقين في الاصطلاح ، فلا
مشاحة في الاصطلاح ، وأن لكل واحد أن يصطلح على ما شاء . " ١)

(١) جاشية المطار على المحلى : ١ / ٢٨١ - ٢٨٢ .

الفصل الأول

"المنطوق"

ويشتمل على :

- أ - المنطوق الصريح .
- ب - المنطوق غير الصريح - وأقسامه .

المنطوق *

ولقد قسم المتكلمون المنطوق الى قسمين :

أ- منطوق صريح .

ب- منطوق غير صريح .

فالمنطوق الصريح : هو ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضماً . أى هو الحكم المتبادر من اللفظ الى اللفظ عليه بمجرد العلم بالوضع اللفوى . وهو يشمل دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضماً أى أنه هو المعنى السدى يفهم لفة بمجرد القراءة ، أو السماع دون وساطة أى شي آخر لكون اللفظ موضوعاً لذلك المعنى . "١"

وذلك كما في قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) "٢"

حيث دلت الآية الكريمة بمنطوقها الصريح على حل البيع وحرم الربا .

وكما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه

شيء) في حديث رواه أبو سعيد الخدرى حيث قال : " قيل لرسول الله

صلى الله عليه وسلم : أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقي فيها الحيض

ولحم الكلاب والنتن ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الماء

طهور لا ينجسه شيء "٣" ..

(١) مختصر ابن الحاجب مع العبد : ٢٠٠ / ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٧٥ .

(٣) أخرجه أبو داود والترمذى والنسائى عن عميد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدرى . وقال الترمذى حديث حسن أنظر : أبو داود ١٧ / ١ ، الترمذى : ٤٥ / ١ ، النسائى : ١٧٤ / ١

ومحل الشاهد من الحديث قوله : (الماء طهور لا ينجسه شيء) وهو يدل بظاهر عبارته دلالة ظاهرة على وجود حقيقة الطهورية لكل ماء متصف بصفة المائية المطلقة بدون حاجة الى تقدير معنى ، أو السبب الواسط المعينة ، ولا يضر في اثبات الطهورية لكل ماء أن يكون الحديث وارداً على سبب خاص ، لأن خصوص السبب لا يقضي على عموم اللفظ والحجة في لفظ الشارع ، لا في خصوص السؤال والسبب ، وقد صاغ جهميسور الأصوليين القاعدة العامة الأصولية القائلة بأن : (المبررة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) .

وهكذا دل الحديث المذكور على طهارة جميع المياه دلالة مطابقة لكون اللفظ مستعملاً في تمام معناه الموضوع له وهي التي تسمى بدلالة المطابقة . ومع ذلك نجد أن قوله صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه شيء) يقع جواباً عن السؤال الذي يسأل عن حكم الطهارة بماء يثر بضاعة ، فإن قول الرسول صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء ، كما يدل بصيغته على طهورية جميع المياه التي تتصف بصفة المائية وهو يدل أيضاً على طهارة ماء يثر بضاعة ضمناً حيث أن دلالتنا بالتميين على طهارة جميع المياه . وتكون هذه الدلالة من باب دلالة العام على بعض أفرادها ضمن دلالة على جميع الأفراد وهي التي تسمى بدلالة التضمن .

ومثل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في شأن البحر : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) الذي وقع جواباً بالسؤال رجل من الصحابة فقال : " يا رسول الله أنا نركب البحر ، ونحمل القليل من الماء فان توضأنا منه عطشاً ، أفنتوضأ من ماء البحر ؟ " فقال : " هو الطهور " .

ماؤه : الحلال ميتته "١"

والحديث دلّ بظاهره ومنطوقه على صلاحية جمع مياه البحر للوضوء والغتسال ، وغيرهما ، لأنه طهور . وكذلك مشموله لحال الضرورة وغيرها من الأحوال العادية ، فدلالة هذا الحديث على طهارة جميع مياه البحر تكون من باب دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، وهي التي تسمى بدلالة المطابقة .

وأما المنطوق غير الصريح : فهو دلالة اللفظ على الحكم التزاما لا وضعا ، إذ أن اللفظ مستلزم لذلك المعنى . "٢"

فالالتزام : هو المعبر عنه بدلالة اللفظ على لزم المعنى الموضوع له اللفظ ، فاللفظ لم يوضع للحكم ، ولكن الحكم فيه لزم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ . والمنطوق غير الصريح يطلق على الأحكام التي لا يتبادر فهمها من صيغة اللفظ ابتداءً ، وإنما تدرك بها للالفاظ ، والمعاني من ارتباطات وثيقة لا يتحقق بمعناها ولا يفهم المراد منها إلا بتلازمها ، وهذا يعني أن المنطوق غير الصريح خاص بدلالة الالتزام . وذلك كالذي مرّ بنا سابقا في قوله تعالى : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) . "٣"

(١) رواه البخاري والترمذي وابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه وصححه .

انظر : صحيح ابن خزيمة السلي النيسابوري : ٥٩/١ ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي ، تلخيص الحبير : ٩/١ .

(٢) مختصر ابن الحاجب مع المف : ١٧١/٢ - ١٧٢ .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ " .

وقد دلت الآية الكريمة بمبارتها على أن نفقة الوالدات واجبة على الأباء ، لأن هذا هو المتبادر من ظاهر اللفظ : فيلزم عقلا من كون الأب مختصا بالنفقة عليه أن يكون مختصا بنسب ولده ، والنسب للأب لا للأم ، لأن النص في قوله تعالى : ((وعلى المولود له)) أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص ، ومن أنواعه : الاختصاص بالنسب ، فيكون قوله تعالى : ((وعلى المولود له)) لا باللزم العقلي على أن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه ، لأن الولد لا يختص بالوالد من حيث الملك بالاجماع ، فيكون مختصا به من حيث النسب .

ودلت الآية أيضا بطريق الالتزام إلى انفراد الأب بالولاية على ولده الصغير ، وإلى إيجاب نفقة الولد على الأب ، حيث لا يشاركه فيها أحد غيره ، لأنه هو المختص بالضافة إليه " والخم بالخم " إذ النفقة تهنسي على هذه الضافة ، وعلى هذا الاختصاص يكون للوالد وحده حتى تملك مال ولده . عند الحاجة من غير الزامه بأي غرض ، لأن نسب الولد المسمى أبيه .

وحاصله : أن اللام لم يوضع لفائدة هذه الأحكام ، ولكن كلا منهم لازم للحكم المنصوص عليه في الآية .

الفرق بين الدلالة الالتزامية عند الأصوليين والمناطقية :

والملاحظ عند الأصوليين والبيانين أنهم لم يشترطوا فيها أن يكون اللزوم اللزوم عقليا بل حكموا بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم عقليا كأن أم شرعيا ، ضروريا جليا كان أم نظريا غفيا . والشرط الوحيد الذي صرحوا به هو أن يكون بين الملزم واللائم ارتباط مطلق ، بحيث يصح الانتقال من

أحدها إلى الآخر ، سواء كان الارتباط مستندا إلى العقل أم إلى الشرع . "١" ولو كانت الدلالة الالتزامية مخصوصة في الارتباط بأن يكون عقليا محضا لكانت الدلالة بيينة واضحة ، واللتزم مضطربا لا يختلف فسي جميع الصور الدلالة الالتزامية .

وقال التفاتراني في التلويح مشيرا إلى هذا المعنى : " أن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول واليهان مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره ، بينما كان أو غير بين ، ولهذا يجرى فيها الوضوح والخفاء ، ومنه معنى الدلالة عندهم : فهم المعنى من اللفظ ، متى أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع " ٢ "

مراتب دلالة الالتزام :

١ - إما أن تكون واضحة لا تفتقر إلى جهد عقلي في تبينها واستنباط الحكم عن طريقها ، وهو يكون بدركا للكل حيث لا يحوج في ادراكه وتصوره إلى القرينة التي تبرهن على اثباته ولعزميته ، بل يكفي في تصويره الملزوم وبذلك يمكن ادراكه بأدنى تأمل " ٣ " مثال ذلك : قوله تعالى : (فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون) (٤) ، فالآية تدل بمبارتها على وجوب استفسار أهل العلم ، والاختصاص في كل ما يتعلق به مصالح الأمة . وهذا البصنى يستلزم عقلا وجوب

(١) حاشية الأزميري على المرأة والمرقة : ٧٣ / ٢ .

(٢) أنظر ص : ١٣١ / ١ .

(٣) أصول السرخسي ٢٣٦ / ١ ، كشف الأسرار ٦٨ / ١ .

(٤) سورة النحل : آية " ٤٣ "

ايجاز هو "لا" المختصين بأن تعمل الأمة مشقة في الدولة على
تأمين هو "لا" وتوفيرهم بعدد كاف وفي جميع فروع الملوك للوفاء بما
تقتضيه مصالح الأمة في كل عصر ، والا لم يكن لتشريع المعنى الأول أية
فائدة . وهذا المعنى الاتراحي يمكن ادراكه بدون حاجة الى رأى
واجتهاد .

ومثله : تصور الزوجية من تصور الأربعة ، حيث أن تصور الأربعة
يستلزمه بنفسه الى تصور لازمه وهو الزوجية ، فتصور الأربعة يسمى ملزوما
وتصور الزوجية يسمى لازما ، ولم توجد بين التصورين قرينة واسطة
تدل على لزوميته ، بل يدرك تلازمها بأدنى تأمل .

ومنها : تصور البصر من تصور المعنى ، حيث أن تصور المعنى
يستلزم تصور لازمه وهو البصر . "١"

٢ - وأما أن تكون نظريا غير جلي . يحتاج ادراكه الى تأمل عميق ودقة
نظرة وقرينة دالة عليه ، وذلك لأنها معان التزامية للنصوص المرتبة
على مدلولاتها . ولا بد لادراك هذه المعاني من مزيد من التمرس
بالفاظ الشريعة ومناهج اللغة ، ولا يحصلها الا الانكيا . ومن
هنا كان الاجتهاد بالرأى سبيلا متميذا للوقوف عليها ، لأنها معان
شرعية يجب أن يستثمر النص في سبيل استنباطها دون تكلف أو شطط .
ولذلك تفاوتت المقول والافهام في ادراكها ، واختلف الملأ في ذلك
لاختلافهم في التأمل . "٢"

(١) تحرير القواعد المنطقية - لقطب الدين محمود بن محمد الزاوي ص : ٣١

(٢) كشف الأسرار : ٦٨/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية : ص ٩٥

ولقد مرّت بنا عن الصدر الأول حوادث تدل على هذا التفاوت حيث يفتن البعض الى الحكم ولا يفتن اليه آخرون ، كالذى رأينا حول قوله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ^١ مع قوله تعالى : (وفصاله في عامين) ^٢ فالآية دلت بطريق الالتزام الى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر . فقد ثبت في الآية الثانية أن مدة الفصال حولان ، وبذلك يبقى للحمل ستة أشهر . الا أن هذا المعنى خفي على كثير من الصحابة رضي الله عنهم ، وأدرك قامضه ابن عباس أو علي رضي الله عنهما ، ولم يفتن له أكثر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وانما كان عندهم ذلك التهنؤ بحيث استحسنوا جميعا ، وارتضوا ما ذهب اليه واحد أو اثنان منهم في فهم كتاب الله من درأ الحد عن امرأة ولدت لستية أشهر ، وكان ذلك سبيلا يحتذى فيها بعد . ^٣

وقال القرطبي عند هذا الموضوع : " قال ابن عباس : اذا حملت تسعة أشهر أرضعت احدى وعشرين شهرا ، وان حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا ، وروى أن عثمان قد أتى بامرأة ولدت لستة أشهر ، فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها ، قال الله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) . وقال تعالى : (والوالدان يرضعن أولادهن حولين كاملين) . فالرضاع أربعة وعشرون شهرا والحمل ، ستة أشهر ، فرجع عثمان عن قوله ولم يحدها " . ^٤

(١) سورة الأحقاف : آية " ١٥ " .

(٢) سورة لقمان : آية " ١٤ " .

(٣) كشف الاسرار : ٧٢ / ١ .

(٤) تفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري ، القرطبي :

ومثله ما يؤخذ من قوله تعالى : ((أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم)) ^١ فالآية تدل بحنطوقها على جواز الاستمتاع في ليلة الصيام . وحيث جاز الاستمتاع في أى جزء من أجزاء الليل والصادق على اللحظة الأخيرة منه المتصلة بالفجر ، لمن من ذلك أن من أصبح جنباً فصومه في ذلك اليوم تام ، لأن الله تعالى قال : ((ثم أتوا الصيام إلى الليل)) . وإذا كان الإتصال مباحاً في أى وقت من الليل فقد يطلع الفجر عليه وهو جنب ، لأن الغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام في مثل هذه الحال .

فادراك مثل هذا يتطلب المزيد من التفكير ، وتأمل دقيق ، ومن الجدير بالذكر أن هذا التفاوت من اللازم في ظهوره وخفائه قد أدى إلى اختلاف الأصوليين في استنباطهم للأحكام المستفادة من المنطوق .

٣ - وتكون تارة عقلياً حيث يمكن إدراكها بالعقل ^٢ مثل قوله تعالى : ((وأسأل القرية)) ^٣ الجملة الكريمة تدل بظاهرها على توجيه السؤال إلى القرية ، وهو غير جائز عقلاً ، إذ القرينة بأبنيتها وأراضيها لا تعقل إرادة توجيه السؤال إليها ، لأن السؤال للتبيين ، وإذا كان كذلك فالمسؤول يجب أن يكون من أهل البيان ، فاستلزم هذا المعنى المنطوق عقلاً معنى مقدراً لكي يستقيم به الكلام عقلاً وهو ((الأهل)) .

(١) سورة البقرة : آية " ١٨٧ " .

(٢) شرح الكوكب المنير : ١ / ١٣٠ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية ص ٩٠

(٣) سورة يوسف : آية " ٨٣ " .

٤. وثارة تكون شرعياً "١" وذلك كما لو قالت امرأة لولمها : " أذنت لك أن تؤكل عن نفسك من يزوجني " فظاهر هذا الكلام يدل على أنه يجوز للولي أن يؤكل من يزوجها ، ويلزم من ذلك أن يتولى هو بنفسه تزويجها ، لأن ادّعاءها بالتوكيل يستلزم المباشرة ، لأن كل من تجاوز له الاستنابة عن نفسه تجاوز له المباشرة بنفسه .

والأصوليون يطلقون على جميع ما تقدم من غير تخصيص بدلالات

الالتزام ، وهذا هو المعبر عنه باللزوم أحياناً ، وباللائم البين

بالمعنى الأم أحياناً "٢"

وأما المناطقة فقد خالفوا الأصوليين في هذا ، حيث اشترطوا

شروطاً ثلاثة لتصح هذه الدلالة :

(١) أن تكون عقلة محضة ، أي يحكم العقل بعدم الإنكاح بين

المعنى الملزم والمعنى اللازم .

(٢) أن تكون بينة ظاهرة واضحة ، حيث يكون اللزوم بين المعنى

الموضوع له اللفظ والمعنى اللازم جلياً لا يحوج في ادراكه وتصوره

إلى قرينة ووسائط تبرهن على اثباته ولزوميته .

(٣) أن يكون تصور الملزم كافياً بعد ذاته للحكم باللزوم كتصور العدد

" اثنين " مثلاً للحكم بأنه عدد زوجي لا فردي بدون حاجة إلى

دليل يدل عليه ، لأن تصور الزوجية يلائم عقلاً لهذا العدد وأمثاله .

واللائم بينهما مطرد لا يختلف ، وقال القفازاني في هذا

الموضوع : (فلهذا اشترطوا للزوم البين بالنسبة لكل) "٣"

(١) شرح الكوكب المنير : ١٢٠/١ ، الوسيط ص : ٩٥ .

(٢) حاشية الأزميري على المرأة : ٢٣/٢ .

(٣) الطويح : ١٣١/١ .

منشأ الخلاف بين الأصوليين والمناطق في الدلالة الالتزامية .

منشأ الخلاف بين الفريقين هو : مفهوم الدلالة . فقد رأينا في حينه "١" أن المنطقة عتقوها بأنها : (فهم المعنى من اللفظ ، متى أطلق) "٢" ، ومفاد هذا ان فهم المعنى بالنظر لكل مع قطع النظر عن العلم بالوضع . لذلك هم صرحوا بأنه متى أطلق وهي دالة على الكلية . وهكذا اضطر في الدلالة الالتزامية الى اشتراط اللزوم العقلي ، بمعنى امتناع الانفكاك لتصحيح الكلية المذكورة .

وأما الأصوليون فهم قالوا : بأن الدلالة هي : (فهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع) "٣" . والمزاد من التقييد بالعلم بالوضع إشارة الى أن مجرد إطلاق اللفظ واستعماله لا يكفي في الدلالة ، كما أن تقييده بالاطلاق لا يكفي فيها ، بل لا بد في تحققها من مجموع الأمرين ، اطلاق المتكلم وعلم السامع بالوضع .

وهكذا نلاحظ أن هذا التعريف أخص من التعريف الأول لأن العلماء بوضع اللفظ يدركون من دلالات اللفاظ على معانيها التي وضعهم لا يحيط به غيرهم ، فيكون خفيا بالنسبة الى غيرهم . وهنا نريد أن نذكر بأن الالتزام عقد ابن الحاجب وكما هو بين الهمام ومن وافقهما ، معتبر من المنطوق "٤" بينما أدرجه بعض

(١) أنظر : ص : ١٥ - ١٦ .

(٢) التلويح : ١٣١/١ .

(٣) المصدر السابق : ٣١/١ .

(٤) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ١٧١/٢ - ١٧٢ ، تيسير

التحرير : ٩١ - ٩٣ .

الشافعية ومنهم البيضاوي والغزالي المفهوم ، وقد رأينا في
" المنهاج " و " المستصفى " أنها خالفا لاتجاه الأول ، وجملا
مادل عليه اللفظ التزاما من باب المفهوم . " ١ "

ومن الملاحظ في كتاب " المنهاج " أن البيضاوي سلك فسي
تقسيم دلالة اللفظ على الحكم مسلكا خاصا ألا وهو : أن الدلالة عنده قد
تكون بالمنطوق ، وقد تكون بالمفهوم . وأما الدلالة بالمفهوم التي أطلق
عليها الدلالة الالتزامية ، فتارة يكون لازم مستفادا من معاني اللفاظ .
المفردة ، وتارة يكون مستفادا من التركيب . ان كان الأول : يسمى الاقتضاء*
وان كان الثاني : يسمى المفهوم على قسميه - الموافقة والمخالفة . " ٢ "

وقد أهمل البيضاوي ذكر دلالة الإشارة ، لأنها لم تدخل في
المنطوق حسب رأيه ولا في الاقتضاء لعدم اشتراط التوقف فيها ، ولا في
مفهوم المخالفة وهو ظاهر ، ولا في مفهوم الموافقة ، لاشتراط اتحسان
الحكم بالنوع فيه مع الموافقة نغيا وإثباتا دون الإشارة . " ٣ "

وكذلك لم يذكر " دلالة الأيما " في ضمن التقسيم المذكور . ولعل
السبب أنه سيذكره مفصلا في باب القياس .

وأما الآتى ومن وافقه فكان له اتجاه غير اتجاه هؤلاء المذكورين ، بان
جمل مادل عليه اللفظ التزاما قسما خاصا ، ولم يجعله من المنطوق
ولا من المفهوم .

(١) المستصفى : ١٨٦/٢ - ١٩١ ، المنهاج مع الأسنوى : ٣٠٩/١ -

٣١٥ .

(٢) المنهاج : ٣٠٩/١ - ٣١٥ .

(٣) شرح البدعشي مع الأسنوى والمنهاج : ٣١٢/١ .

وحاصل ما ذهب اليه الآمدي - رحمه الله : أنه عند تقسيمه لدلالة المفرد الى لفظية وغير لفظية اعتبر المطابقة والتضمن لفظية ، ودلالة الالتزام غير لفظية .^١

ولما قسم دلالة المنظوم جعلها تسعة أقسام : الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر .^٢ وأما عند تقسيمه لدلالة غير المنظوم جعلها أربعة أقسام : دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإشارة ، ودلالة التنبيه والایهام ، والمفهوم . ثم ذكر بعد ذلك تعريف المنطوق والمفهوم حسب ما اتضح له .

وكما هو معلوم أنه جعل دلالة الالتزام بأقسامها الثلاثة من دلالة غير المنظوم فتكون داخلية في المفهوم ، لأنه - رحمه الله - جعل المفهوم مقابلاً للمنظوم ، ومع ذلك جعلها مقابلة للمفهوم ولم يدخلها فيه .

ثم لو كان الآمدي يرى تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح لأخر تلك الأنواع الثلاثة عن ذكر المنطوق وتعريفه حتى تدخل هذه الأقسام تحت المنطوق ، ولكن اتجاه الآمدي في التقسيم يدل على أنه يرى أن مادل عليه اللفظ التزاماً ليس قسماً للمنطوق والمفهوم بل قسماً لهما .

وهذا مالا حظ به بعض الأصوليين على الآمدي ، ولكن يتضح عند الدراسة " من الأحكام " أنه لم يذهب الى جعل مادل عليه اللفظ التزاماً قسماً برأسه غير داخل في المنطوق ، ولا في المفهوم .

(١) الأحكام للآمدي : ١٢/١ - ١٣ .

(٢) المصدر السابق : ٣/٢ .

وكما ذكرنا سابقا أن الآمدى في الأحكام " قسم الدلالة الى قسمين أساسيين هما :

أ - دلالة المنظوم ، وهو : ما يفيد النظم والعبارة بصريح صيغته ووضعه .

ب - دلالة غير المنظوم ، وهو : ما كانت دلالاته بصريح صيغته ووضعه ، وهذا لا يدل على أن الآمدى نهج منهاجا خاصا في تقسيم المنطوق والمفهوم ،

وهل عكس ذلك أن كلامه في أول تقسيمه تلك الدلالة يؤيد أن اصطلاح الآمدى في هذا الموضوع قريب من اصطلاح الفزالي والبيضاوى ، حيث قال الآمدى : " وكل واحد من هذه الأصول الثلاثة ، إما أن يدل على المطلوب بمنظومه أولا

بمنظومه ، فلنفرض في كل واحد منهما قسما " ١ " وكلامه هذا واضح في أن له اصطلاحا خاصا ، وهو : أن ما دل عليه اللفظ بنظمه وضما يسمى " دلالة المنظوم " . وأن ما دل عليه اللفظ بغير ذلك يسمى " دلالة غير المنظوم " . . . وأما تعريفه للمنطوق بعد ذكره أقسام دلالة غير المنظوم التي جعلها ابن الحاجب من المنطوق غير الصريح ، هو بمثابة تمهيد للشروع في تحقيق معنى المفهوم ، بدليل أنه عرف المنطوق في باب المفهوم ، حيث أن المنطوق أصل للمفهوم ، فلا بد من تحقيقه أولا ، ثم العودة الى تحقيق معنى المفهوم ثانيا ، كما صرح به نفسه في " الأحكام " ٢ "

(١) الأحكام للآمدى : ٣ / ٢ .

(٢) الأحكام للآمدى : ٢٠٩ / ٢ ، أصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لعبد الله بن عبد المحسن التركي : ص ١٢٦ - ١٢٧ . الطبعة الأولى - مطبعة جامعة عين شمس سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

ونذهب بعض الأصوليين - منهم شراح جمع الجوامع - الى ان ابن السبكي له نظر مختلف حول هذا الموضوع ، حيث صرحوا بأنه لا يثبت دلالة الاقتضاء والايان والاشارة بضفة أنها من أقسام المنطوق أو من أقسام المفهوم ، وربما جعلها من توابع المنطوق . وقال الشيخ الشرييني في تقريره على " جمع الجوامع " : " فالمدلولات عنده ثلاثة : منطوق وتوابعه ، ومفهوم " ١ .

وقال في مكان آخر مشيراً الى المقدر المذكور الذي يعتبر من المنطوق غير الصريح عند ابن الحاجب : " وأما المصنف فلا يقول به ، بل يجعله من توابع المنطوق " ٢ .

ولعل السبب الرئيسي لاختلاف هؤلاء الأصوليين مع ابن السبكي قد تكون هذه الأمور الثلاثة الآتية :

١ - أنه قال عند تعريفه للمنطوق : " المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق " ٣ . وكلامه هذا يشبه أن يكون تعريفاً خاصاً للمنطوق الصريح .

٢ - أنه على خلاف ما ذهب اليه الأصوليون في حصر المنطوق بالصريح ، ولم يذهب الى تقسيم المنطوق الى صريح وغيره . حيث قال ابن السبكي بعد تعريفه للمنطوق : " ثم المنطوق ان توقف الصدق ، أو الصحة على اضرار دلالة اقتضاء ، وان لم يتوقف ودل على

(١) حاشية الشرييني على جمع الجوامع : ٢٣٥/١ .

(٢) المصدر السابق : ٣٩/١ .

(٣) جمع الجوامع : ٢٣٥/٢ .

مالم يقصد فدلالة اشارة "١" فكلامه هذا يشير بوضوح أن اتجاؤه

يختلف عن اتجاه غيره ممن يرون تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح .

٣ - أن دلالة الايحاء التي هي من أقسام المنطوق غير الصريح لم يذكرها

ابن السبكي في باب المنطوق ، بل ذكرها في باب القياس .

وقد أجيب على هذا بما يلي :

١ - وعند تعريفه للمنطوق قال السبكي : (مادل عليه اللفظ في محل

النطق . فان كلمة : (مادل) مأخوذة من الدلالة بواسطة

الوضع كما كان في دلالة المطابقة . والتضمن أو بواسطة الالتزام كما

كان في الاقتضاء والاشارة والايحاء . وعلى هذا يكون معنى قوله :

(مادل عليه اللفظ في محل النطق) حكم استفاد من دلالة

اللفظ بمجرد نطقه بقطع النظر عن كون تلك الدلالة بطريق الوضع

أو بطريق الالتزام ، وبذلك يشتمل تعريف ابن السبكي على المنطوق

الصريح وغيره . "٢"

٢ - أن عدم تصريحه بالتقسيم لا يدل على ارتضائه الى قصر المنطوق على

صريح فقط ، وأن عدم شمول المنطوق غير الصريح لا يضر لدلالته

على غير الصريح ، ولعله أهمل التقسيم لكونه واضحاً ، ثم أنه

اعتمد في تقسيمه على التقسيم الرئيسي لمداول الالفاظ الى منطوق

ومفهوم . وأما تقسيم المنطوق الى صريح وغيره فهو تقسيم فرعي

فتكفي الاشارة اليه ، كما أشار اليه بعد تعريفه المنطوق بقوله :

" ثم المنطوق ان توقف الصدق . . الخ " .

(١) جمع الجوامع : ٢٣٩/١ .

(٢) حاشية المطار مع جمع الجوامع : ٢٨٨/١ .

٣ - أن تركه لذكر دلالة الايماء لم يدل على عدم موافقته لانقسام المنطوق الى صريح وغيره ، والسبب في تأخيرها الى باب القياس لوجود علاقة قوية بينهما ، ان دلالة الايماء تفيد العلة والمصلحة من أركان القياس ، فأخره لكي تبحث هناك على وجه أكمل .

وبعد هذه الدراسة الموجزة ظهر لنا : أن رأى السبكي في هذا الموضوع لا يختلف عن غيره من الأصوليين ، فهو يرى انقسام المنطوق الى صريح وغير صريح ، ولم يصح بذلك فلا داعي للخلاف في رأيه .

أهمية اختلاف المتكلمين في تقسيم المنطوق غير الصريح مؤثره في الأحكام :

ويظهر ثمة هذا الخلاف في الحكم عند تعارض دلالة الإشارة ودلالة المفهوم . فلو وجد التعارض بينهما قدمت دلالة الإشارة على دلالة المفهوم عند من قال بأن الإشارة من المخطوق وذلك أن الإشارة وإن كانت غير صريحة فهي مقدمة على المفهوم ، لكونها أقوى من المفهوم لاعتمادها على النطوق .

وأما لدى القائلين بأن الإشارة من أقسام المفهوم كالبعضاوى فلا تقدم لأحدهما على الأخرى الا بدليل خارجي لاستوائيهما في الدرجة . مثال ذلك قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم " ١) مع قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) (٢)

(١) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

(٢) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

والآية الأولى تدل بطريق الإشارة الى أنه لا كفارة على القاتل المتعمد ، بيان ذلك : أن الآية تدل بصريح عبارتها على أن تمام جزاء القاتل هو الإلقاء في نار جهنم فهذا هو العقاب كله ، وفهم منها إشارة أنه لا كفارة على القاتل في الدنيا .

وتدل الآية الثانية بفهم الموافقة وجوب الكفارة على من قتل مؤمناً عدا ، لأنه إذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ مع قيام المذرة ، فلأن تجب في القتل العمد مع انتفاء المذرة من باب أولى ، فقد وجد التماز بين الإشارة والفهم ، فليزم القائلين : أن الإشارة من المنطوق ترجيحها على المفهوم . وأما على القول بأنها من المفهوم فلا ترجيح لأحدهما على الآخر إلا بدليل خارجي .

أقسام المنطوق غير الصريح

ينقسم المنطوق غير الصريح بالاستقراء الى ثلاثة أقسام :

١ - دلالة اقتضاء .

٢ - دلالة إيحاء .

٣ - دلالة إشارة .

ووجه الضبط في هذه الأقسام الثلاثة أن المدلول عليه بالالتزام ،
أما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ بالذات ، وأما أن لا يكون مقصودا .

١ - فان كان مقصودا للمتكلم : فذلك بالاستقراء قسمان :

أحدهما : أن يتوقف على المدلول صدق الكلام ، أو صحته العقلية ،
أو الشرعية .

وثانيهما : أن لا يتوقف على المدلول .

فان توقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا أو شرعا : فدلالة
اللفظ عليه تسمى : (دلالة اقتضاء) .

وان لم يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا أو شرعا فدلالة
اللفظ عليه تسمى : " دلالة إيحاء أو تنبيه " .

ب - وأما ان كان مدلوله غير مقصود للمتكلم فدلالة اللفظ عليه

تسمى : " دلالة الإشارة " ١

(١) المعتمد : ١٧٦/٢ ، فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت :
٤١٣/١ ، نهاية السؤل للاستوى : ٣١١/١ - ٣١٢ ، التقرير
والتحبير : ١١١/١ .

ويتضح من هذا التقسيم المذكور على وجه الاجمال أن اللان للمعنى الموضوع له اللفظ اما أن يكون مقصودا من الكلام أولا وبالذات واما أن يكون مقصودا من الكلام بالدرجة الثانية ، وعبر بعض الأصوليين - منهم الفزالي - عن الأول بقوله : (يكون من ضرورة اللفظ) وعبر عن الثاني : (ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه) "١" ، فتفهم من هذه العبارة أن المقصود من الكلام بالذات يكون ادراكه ضروريا جليا لكونه مجردا له القصد . وأما المقصود بالدرجة الثانية فهو يكون مقصودا بنفسه أيضا ، الا أنه لم يجرّد له القصد في اللفظ . حيث أنه لم يكن من ضرورة اللفظ ، فبذلك يكون الأول بالأصالة ، والثاني بالتبع . "٢"

والآن نبدأ بذكر هذه الدلالات المنطوية تحت المنطوق غير

الصريح على وجه التفصيل :

١ - دلالة الاقتضاء : وهي دلالة اللفظ على لانه مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية . "٣"

وقد عرفها الفزالي في " المستصفى " بقوله : " وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقا به ، ولكن يكون من ضرورة اللفظ ، اما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا الا به ، أو من حيث يمتنع وجود

(١) المستصفى للفزالي : ١٨٨/٢ .

(٢) التقرير والتحرير : ١١١/١ .

(٣) وقد سبق تصريح دلالة الاقتضاء لفظة واصطلاحها وكذلك عناصرها عند بحثنا دلالة الاقتضاء في منهج الحنفية .

الملفوظ شرعا الا به ، أو من حيث يتمتع بثبوته عقلا الا به " ١ " .
 وأما الآتي فله تعريف أيضا لدلالة الاقتضاء وهو : (وهي
 ما كان المدلول فيه مضرا ، اما لضرورة صدق الكلام ، واما لصحة
 وقوع المفوظ به) " ٢ " ثم يجب أن صحة المفوظ به ، اما أن تتوقف صحته
 عليه عقلا أو شرعا .

والخلاصة : أن دلالة اللفظ على معنى زائد لازم مقصود
 للمتكلم يتوقف عليه صدق معناه أو صحته عقلا أو شرعا هو ما يجب " بدلالة
 الاقتضاء " بيان ذلك : أن الأصل في النصوص الشرعية أن تكون دالة
 بذاتها على ما تناوله من معان بدون أن يضاف اليها لفظ أو اضمار معنى ،
 لأن اضافة لفظ أو معنى أو تقدير لفظ زائد على النصوص الشرعية خلاف
 الأصل ، ولا يجوز ذلك الا اذا اقتضى ذلك ضرورة لاستقيم معناه واقما
 أو عقلا أو شرعا .

فالضرورة اذن هي الشرط الوحيد على زيادة شيء في الكلام لبيان
 عن اللفظ أو بالأحرى ليصل النص على في افادة معناه وترتيب الحكم
 الشرعي عليه . فتكون هذه الزيادة من لفظ أو معنى ضرورة اقتضاها .
 تصحيح معنى النص نفسه . وهي مقصودة للمتكلم أو المشرع . " ٣ "

هذا : والمعنى الذي يتوقف صدق الكلام أو صحته عند عامة
 الأصوليين - من الشافعية وجميع الحنفية وكذلك المعتزلة - على

(١) المستقصى للفرزاني : ١٨٦ / ٧ .

(٢) الأحكام للآدي : ٢٠٤ / ٢ .

(٣) المناهج الأصولية : ص : ٣٤٨ - ٣٥٠ .

ثلاثة أقسام :

- (١) ماوجب تقديره ضرورة صدق الكلام .
- (٢) ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا .
- (٣) ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا .

هذا: وقد سبق أن بحثنا هذه الأقسام والعديدة من الأمثلة على ذلك ، وكذلك جمعا من الأمثلة التطبيقية لدلالة الاقتضا . لدى بحثنا هذه الدلالة عند الحنفية ، وكذلك عرضنا هناك أيضا ماتبع ذلك من مسألة المقتضى والمحذوف، والفرق بينهما، وما جرى فيها من الخلاف . ولذا لم نرى ضرورة هنا لتكرارها جميعا خوفا من الاطناب إلا أننا نذكر بعضا من تلك الأمثلة .

منها - مثال مايتوقف عليه صحة الكلام شرعا ، كقوله تعالى :

((فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)) "١"

وقد أجمع العلماء على اضرار لفظ : (فافطرا) ليستقيم معنى الكلام شرعا . وبذلك يكون تقدير الآية : (فمن كان منكم مريضا أو على سفر فافطر فعدة من أيام أخر) . وقال الجصاص "٢" في تفسير هذه الآية : (معناه فافطر فعدة من أيام أخر ، كقوله تعالى : (ومن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام)) المعنى فخلق ففدية من

(١) سورة البقرة : آية " ١٨٤ " .

(٢) هو : أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص ، سكن بغداد وانتبهت إليه رئاسة لحنفية ، توفي : ٣٧٠ هـ . أنظر : الجواهر المضيئة : ٨٤ / ١ ، مفتاح السعادة : ١٨٣ / ٢ .

صيام (١) "١"

وذكر القرطبي لدى تفسير كلمة " مريض " بأن للمريض حالتان :

احدهما : ألا يطيق الصوم بحال فعلية الفطر واجبا .

والثانية : أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة ، فهذا يستوجب له الفطر .

وقال : " قال طريف بن تمام المطاردي : دخلت على محمد بن

سيرين في رمضان وهو يأكل فلما فرغ قال : انه وجعت اصبعي هذه .

قال ابن سيرين : متى حصل الانسان في حال يستحق بها اسم المرض

صح الفطر قياسا على المسافر لعللة السفر وان لم تدع الى الفطر ضرورة .

وقال جمهور من العلماء : اذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تداويه

أو يخاف تزيده صح له الفطر . واختلفت الرواية عن مالك في ذلك فقال

مرة : هو خوف التلف من الصيام . وقال مرة أخرى : شدة المرض

والزيادة فيه والمشقة الفادحة . وقال الشافعي في المرض المبيح للفطر :

لا يفطر بالمرض الا من دعت ضرورة المرض نفسه الى الفطر ومتى احتسـل

الضرورة معه لم يفطر " ٢ "

وقد اختلف العلماء في المسافر والمريض هل يجب عليهما الافطار

أم الصوم مخير فيهما ؟

ذهب جماعة من علماء الصحابة الى أن الواجب عليهما الفطر

(١) أحكام القرآن : ٢١٣/١ - دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة

مصورة عن الطبعة الأولى

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٧٦/٢ .

وعدة من أيام آخر ، وهو قول ابن عباس وابن عمر . " ١ "

وقال ابن حجر لدى شرحه في حديث " ليس من البر الصوم في السفر " : " وقد اختلفت السلف في هذه المسألة ، فقالت طائفة : لا يجزئ الصوم في السفر عن المفروض بل من صام في السفر وجب عليه بقضائه في الحضر لظاهر قوله تعالى : ((فعدة من أيام آخر)) . ولقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس من البر الصيام في السفر) ومقابلة البر بالاثم ، وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه . وهذا قول بعض أهل الظاهر . وحكي عن عمرو ابن عمرو وأبي هريرة والزهرى وإبراهيم النخعي وغيرهم .

واحتجوا بقوله تعالى : ((ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر)) " ٢ " قالوا : ظاهره " فعليه عدة " أو فالواجب عدة " ٣ "

وهذا مذهب الامام ابن حزم أيضا حيث يرى أن الصوم حرام في السفر فيجب على المكلف الفطر والمسافر في رمضان اذا تجاوز ميلا أو بلفه ازا شه بطل صومه حينئذ وله أن يصوم تطوعا أو عن واجب لزمه أو قضاء عن رمضان خال لزمه أو أن يوافق فيه يوم نذره . " ٤ "

فذهب جمهور العلماء الى أن الافطار رخصة ، فان شاء صام وان شاء أفطر ، وعليه : انما صام المسافر فصومه صحيح فلا يجب القضاء عليه الا اذا أفطر . واحتجوا بقولهم : بأن في الآية اضارا تقديره :

(١) تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السائيس : ٦٥/١ ، مطبعة محمد علي صبيح .

(٢) سورة البقرة : آية " ١٨٥ " .

(٣) فتح الباري لابن حجر : ٨٦/٥ .

(٤) المحلى لابن حزم : ٣٦٤/٦ .

فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فافطر فعليه عدة من أيام أخر وهو نظير قوله تعالى : ((قلنا اضرب بمصاك البحر فانفجرت)) "١" وقوله تعالى : ((ولا تحلقوا رؤوسكم)) "٢" الى قوله : ((أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)) التقدير في الأول : فضرب فانفجرت ، والثاني : فحلق ففدية ؛

ولقد تأيد مذهب الجمهور في الإضرار بالأحاديث التي تدل على صحة الصوم في السفر من هذه الأحاديث ما روى عن عائشة رضي الله عنها : " أن حمزة بن عمر الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أصوم فسي السفر ؟ - وكان كثير الصيام - فقال : أن شئت فصم وإن شئت - فافطر " "٣" . هذا الحديث يدل على التخيير بين الصوم والافطر في السفر .

ومنها : حديث النبي صلى الله عليه وسلم في رواية أبي مرواح التي ذكر مسلم في صحيحه أنه قال : " يا رسول الله أجد بي قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه ؟ " والحديث يشعر على أن الصحابي سأل عن صيام الفريضة وذلك أن الرخصة تطلق في مقابل ما هو واجب .

ونذكر ابن حجر أيضاً حديثاً يدل على ذلك بدرجة أصرح . وذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم عن طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه

(١) سورة البقرة : آية " ١٨٥ " .

(٢) سورة البقرة : آية " ١٩٦ " .

(٣) أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة واللفظ للبخاري . البخاري :

قال : " يا رسول الله ، اني صاحب ظهر أعالجه ، وأسافر عليه ، وأكرمه ،
وانه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا اجد القوة ،
وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أخره فيكون دينا عليّ فقال : أى ذلك
شئت يا حمزة " (١)

وهذه الأدلة تؤيد ضرورة اثبات (فإفطر) ليصح الكلام في
قصد الشارع ، لأن صحة الكلام الشرعية تقتضي ذلك ، فدلالة النص على
تقدير كلبية : (فإفطر) التي توقفت عليها صحة الكلام شرعا - كما
ثبت في السنة الصحيحة - تسمى : دلالة اقتضاء .

مثال : ماوجب تقديره ضرورة صدق الكلام كما في قول النبي
صلى الله عليه وسلم : " رفي عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (٢)
فان ظاهر الحديث يدل على أن كلا من ذات الخطأ والنسيان
وما استكرهت عليه الأمة لا يقع في الأمة . فاخبار هذا الحديث برفعها
مخالف للواقع ، لأن الأمة غير معصومة عن هذه الاشياء اذا فلا بد من
تقدير معنى زائد عن المعنى الذي دل عليه عبارة النص ليصح الكلام
ويطابق الواقع ، لأن عدم التقدير يقضي الى الكذب في أقوال الرسول
صلى الله عليه وسلم لكن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم عن ذلك وهو
لا يخبر الا حقا وصدقا فيقدر : " الاثم " أو : " الحكم " فيكون بمعنى
التقدير : " رفع عن امتي اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا
عليه " .

(١) فتح الباري : ٨٣/٥ ، أبوداود : ٣١٦/٢ .

(٢) وقد سبق تخريجه في باب المقتضى عند الحنفية أنظر : ص ١٨٣ .

فدلالة نص هذا الحديث على هذا المعنى الرائد تسمى :

" دلالة اقتضاء " .

مثال ماوجب تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا : كما في قوله تعالى : ((واسئل القرية)) ^١ والآية الكريمة دلت بمعبارتها على توجيه السؤال الى القرية وهو غير جائز عقلا ، لأن القرية لا يوجه اليها السؤال ، فيجب تقدير معنى مقدر ليستقيم الكلام عقلا وهو : " أهل " ويكون تقدير الآية : واسئل أهل القرية .

ومثلها : قوله تعالى : " فليدع ناديه " ^٢ فالآية تدل بظاهرها على الأمر بدعوة النادى نفسه وهو مقتنع عقلا ، لأن النادى - وهو المكان - لا يدعى فيتعين تقدير معنى : (أهل) ويكون تقدير الآية : (فليدع أهل ناديه) على تقدير هذا المعنى عقلا تسمى : " دلالة الاقتضاء " .

٢ - دلالة الايماء والتنبيه :

ان الاحكام الشرعية قد تترك خالية من التعليل مثل قوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)) ^٣ ، فالآية دلت على وجوب الصلاة والزكاة صريحا بدون أن تتمثل بعبارة باحدى الأدوات الدالة على التعليل .

وترد أحيانا مصحوبة بعبارة عنها بأحدى الاساليب اللغوية

(١) سورة يوسف : آية " ٨٢ "

(٢) سورة الملق : آية " ١٧ "

(٣) سورة البقرة : آية " ٤٣ "

الدالة على العلة كما لو قال : العلة كذا ، أو السبب كذا ، أو لأجل كذا ، أو لكي لا يكون كذا ، أو من أجل كذا . وكذلك تكون هذه الأحكام منطلة بأحد حروف التعليل ، كاللام ، والكاف ، ومن ، وإن ، والباء .

واللفظ الدال على العلة قسمان : القاطع : وهو الذي لا يحصل غير العلية فتكون دلالة على العلة قطعية. وللقاطع الفاظ مثل : " كي " كقوله تعالى في الفي : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فليس للرسول ولذو القربى والميتات والمعاكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)^١ ومحل الفرض من الآية (كي لا يكون) وهو تعليل الحكم المستنيط من الآية أى : إنما وجب تخميس مال الفي للذين ذكرت أسماءهم فيها لكي لا يتداوله الأغنياء منهم فيكون محصورا بين الأغنياء ، فلا يحصل للفقراء منه شيء^٢ .

ومنها : لأجل كذا ، أو من أجل كذا ، مثال الأول : كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " كنت نهيتكم عن ادخار لحم الاضاحي لأجل الداقة "^٣ ، والرسول صلى الله عليه وسلم : كان قد نهى عن الأذخار لأجل التوسعة على القوافل السيارة التي قدمت المدينة في أيام التشريق .

مثال الثاني : قوله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل)^٤ أى من سبب هذه النازلة أوجبنا القصاص على بنى اسرائيل

-
- (١) سورة الحشر : آية " ٧ " .
 - (٢) البيضاوى مع الاسنوى : ٣٩/٣ - ٤١ ، المستصفى : ٢٨٨/٢ ، الأحكام للآندى : ٥٦/٣ .
 - (٣) نهاية السؤل : ٤١/٣ ، أخرجه مسلم من حديث عائشة بصيغة أخرى قريبة لهذه . انظر : تلخيص الحبير : ١٤٤/٤ .
 - (٤) سورة المائدة : آية " ٣٢ " .

اسرائيل ، وقد خص بني اسرائيل ، لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوباً . "١" وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد الانصارى أنه أخبره : " أن رجلاً اطلع من حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى "٢" يرجل به رأسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو أعلم أنك تنظر طمنت به في عينك : إنما جعل الله الأذن من أجل النظر . "٣" أى أن الله أمر لعباده أن يطلبوا الأذن من أصحاب الدور عند ارادتهم الدخول في بيوتهم ، لكي لا يقع النظر فجأة على ما حرم النظر اليه ، ومنها - لعلة كذا ، أو لسبب ، أو لمؤثر ، أو لموجب .

الثاني : الظاهر : وهو الذى يحتمل غيرها احتمالاً مرجوحاً ، فتكون دلالة العلة على معلولها غنية ، لكون أحد الحروف الظاهرة في التعليل المحتلة لغيره . والفاظه ثلاثة :

أحدها : اللام : كقوله تعالى : ((أقم الصلاة لدلوك الشمس)) "٤" فالدلوك يكون علة لاقامة الصلاة والدليل على ذلك أن اللام في كلمة : ((لدلوك)) للتعليل .

وفي معنى الدلوك روايتان : أحدهما - زوال الشمس عن كبد السماء . وبه قال عمر ، وابنه ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، وجماعة من علماء التابعين وغيرهم . الثاني : أن الدلوك هو الغروب ، وهو قول علي ، وابن مسعود وابي بن كعب . وروى عن ابن عباس أيضاً . "٥"

(١) - تفسير القرطبي : ١٤٦/٦ .

(٢) وهو : مشط أو ما يشبه المشط ، ترجيل الشعر تسريحه ومشطه .

(٣) صحيح مسلم : ١٦٩٨/٣ .

(٤) سورة الاسراء : آية " ٧٨ " .

(٥) الجامع لأحكام القرآن : ٣٠٣/١٠ .

ومثله قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (١)
 أى أن وجود الجن والانس معلل للتعبد باللام ، ودلالة اللام على العلة
 ظنية ، لا احتمال على المك والاختصاص وغير ذلك من المعاني المذكورة .
 الثاني : " ان " كقوله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس رضي الله
 عنهما " أن رجلا وقصة بغيره ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو
 محرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اغسلوه ماء وسدر ، وكفنوه
 في ثوبين ، ولا تسوه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ، فان الله يبعثه
 يوم القيامة طيبا) (٢)
 وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في قتل أحد : " زملوهم ،
 بكموهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة ، وأوداجهم تشجب دما ، اللون لون
 الدم ، والريح ريح المسك " (٣)

- (١) سورة الذاريات : آية " ٥٦ " .
- (٢) أخرجه البخاري : ٢٢/٣ .
- (٣) روى النسائي في سننه عن ممر عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة
 قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " زملوهم بدماهم ،
 فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله ، الا يأتي يوم القيامة بدما ، لونه
 لون الدم ، والريح ريح المسك " انظر سنن النسائي : ٧٨/٤ .
 روى أحمد في " مسنده " عن عبد الله بن ثعلبة أيضا أن النبي
 صلى الله عليه وسلم ، أشرف على قتل أحد ، فقال : " انسي
 شهيد على هؤلاء " ، زملوهم بكموهم ودماهم " وهذا السند رواه
 الشافعي رضي الله عنه ، ومن طريقة البيهقي ، أنظر : مسند الامام
 أحمد بن حنبل : ٤٣١/٥ ، المكتب الاسلامي للطباعة والنشر -
 دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .
 وقال الزيلعي : حديث " زملوهم بكموهم " ودماهم ،
 ولا تغسلوهم " حديث غريب ، أنظر : نصب الراية : ٣٠٧/٢ .

الثالث : الباء ، مثل قوله تعالى : ((فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاءا بما كانوا يكسبون)) "١" . وكذلك قوله تعالى : ((فما رحمة من الله لنت لهم)) "٢" والباء في كليهما للتعليل .

وزاد ابن الحاجب لهذه الألفاظ " ان " الشرطية مثل : ان كان كذا . وكذلك عد ابن الحاجب ترتيب الحكم على الوصف مسن هذا القبيل . "٣" مثال ذلك قوله تعالى : ((وان كنتم جنبا فاطهروا)) "٤" ودلالة اللفظ على العلة في هذه الأمثلة ظنية ، لكون الحروف الدالة على تعليل الحكم ، وهي : اللام ، والباء ، ظنية ، لكون الحروف الدالة على تعليل الحكم ، وهي : اللام ، والباء ، وان ، محتلة في الدلالة على معان أخرى كما يدل اللام على العاقبة والباء ، للمصاحبة والتعمدية والزيادة ، وان للشرطية ، والاستصحاب . "٥" لذلك فقد اعترض بعض الفضلاء على أئمة اللغة القائلين بأن اللام للتعليل ، وقالوا : لو كان كذلك لم يصح استعمال اللام فيما لا يصح فيه التعليل ، وذلك كما في قوله تعالى : ((ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس)) "٦" لا تصح أن تكون جهنم علة للخلق ، ومثله قول الشاعر : (له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب) . قالوا لا يصح أن يكون علة للولادة ، ولا الخراب علة للبناء ، بل اللام هنا للعاقبة أي : أن عاقبة البناء الخراب ، وعاقبة الولادة الموت ، وعاقبة كثير من المخلوقات جهنم .

-
- (١) سورة التوبة : آية " ٨٢ " .
 - (٢) سورة آل عمران : آية " ١٥٩ " .
 - (٣) مختصر ابن الحاجب مع المضاد : ٢٣٤ / ٢ ، الأسنوي مع البيضاوي : ٤٢ / ٣ .
 - (٤) سورة المائدة : آية " ٦ " .
 - (٥) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٤ / ٢ .
 - (٦) سورة الاعراف : آية " ١٧٩ " .

وأجيب : بأن المقصود من الصيغ المذكورة التعليل . وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل ، الا اذا دل دليل على أنها لم يقصد بها التعليل ، فتكون مجازا كما يقال : لم فعلت كذا ؟ فيقول : لأنني أردت أن أقفل ، فهذا لا يصلح أن يكون علة لكون اللفظ مستعملا في غير محله . وكما في قول القائل : (أصلي لله) فذات الله لا تصلح أن تكون علة للصلاة ، ومثله : لدوا للموت وأبنوا للخراب (ولا يصلح أن يكون الموت علة للولادة ولا الخراب علة للبناء) . ولما تعذر الحمل على التعليل الحقيقي حمل على العاقبة مجازا ، ولم يحمل على الاشتراك لكون المجاز شيعر منه . فبذلك اندفع الاعتراض .^(١)

هذا : وقد يأتي الحكم غير مصرح بعلمته ، ولكن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا ، وذلك : أن الكلام قد يحمل معنى الوصف المستلزم للحكم ، وهذا الوصف يكون علة للحكم ، لأنه يقتضيه ، لكون الاتيان بذلك الوصف عبثا ومن دون فائدة ، وهذا هو الذي يسميه الأصوليون بدلالة الایاء والتنبيه .

وقد عرفها الأصوليون بأنها : اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو ، أو نظيره للتعليل لكان بعيدا عن البلاغة والحكمة .^(٢) أي أنها دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا ، ولكن تتوقف عليه بلاغة الكلام حيث أن الحكم المقترن بالوصف لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه غير مقبول لعدم مناسبة بينه وبين ما اقترن به .

(١) البيضاوى مع الأسنوى : ٤١/٣ - ٤٢ ، الاحكام للآمدى : ٥٦/٣ .

المستصفى للغزالي : ٢/٨/٢ .

(٢) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٤/٢ .

بيان ذلك : أن المشرع يورد نصاً وهو يدل على الحكم المقترن بوصف ، فان هذا الاقتران يوصي* الى أن ذلك الوصف علة للحكم ، والا لم يكن لهذا الاقتران من فائدة ، فيكون لفوا* بعيداً عن حكمة المشرع .

مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد الرحمن بن أبي بكرة قال : " كتب أبو بكرة الى ابنه - وكان بسجستان - بأن لا تقضي بين اثنين وأنت غضبان ، فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " ١

فالحديث يدل بظاهره على النهي عن الحكم بين الناس في حال الغضب ، لكونه يوصي الى تشويش الفكر ، واضطراب المزاج مما يسبب الى وقوع الخطأ غالباً في الحكم . ونقل ابن حجر عن ابن دقيق العيد حيث أنه قال في تفسير هذا الحديث : " فيه النهي عن الحكم حاله الغضب لما يحصل بسببه من التغيير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه " ٢

وكما هو معلوم أن هذا الحكم لم يصرح منه العلة الدالة على ذلك ولكن اقتران حكم (النهي عن الحكم) بوصف (الغضب) يشمر بأن علة النهي في منع القضاء هي : الغضب ، وهو تنبيه له وليس علة لذاته لئلا

(١) البخارى : ٨٢/٩ ، وقد أخرجه مسلم بلفظ آخر عن طريق أبي عوانة عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن . أنظر : صحيح مسلم : ١٣٤٢/٣

(٢) فتح الباري : ٢٥٧/١٦ .

يشتمله من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى ألحقه الفقهاء بهذا
المعنى الى كل ما يحصل به تغيير الفكر ، كالجوع والعطش المفرطين ،
والحزن ، والتألم ، وغلبة النعاس ، وسائر ما يتعلق به القلب تعلّقاً
يشغله عن استيفاء النظر . فجملة : (وهو غضبان) لم تدل بنفسها
على العلة وإنما تدل على أنه سبب للعلة التي هي اضطراب الفكر لدى
وجود الغضب ، وهكذا ظهرت لنا : أن العلة هنا مستفادة من مدلول
الكلام التزاماً لا وضعاً .^١

وقال الشاطبي^٢ في "الموافقات" : أن مطلق الغضب لم
يتناول جميع أشكال التشويش بل المعتر منه هو الغضب المومى الى
عدم استيفاء النظر .

واستدل رحمه الله : " بأن لفظ غضبان وزنه فعلان وفعلان في
أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء ، فما اشتق منه فغضبان إنما يستعمل في
المستلي غضبا ، كزبان في المستلي ربا ، وعطشان في المستلي عطشا ،
وأشبه ذلك . لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه ، وكأن الشارع
إنما نهى عن قضاء المستلي غضبا ، حتى كأنه قال : لا يقضي القاضي
وهو شديد الغضب ، أو مستلي من الغضب ."^٣

(١) المستصفى : ٢٩٢/٢ ، الأحكام للآمدى : ٦١/٣ ، فتح البارى :

٢٥٢/١٦ ، بداية المجتهد : ٥٠٨/٢ .

(٢) هو : ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الفرناطي ، الشهير

بالشاطبي امام من أئمة المالكية توفي سنة : ٧٩٠ هـ انظر : شجرة

الزكية : ٢٣١ ، الفتح المبين : ٢٠٤/٢ .

(٣) الموافقات : ٩٠/١ ، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى بمصر ،

طبع بمطبعة المكتبة التجارية .

واقتران الحكم وصف وجوداً وعدماً على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول :

يذكر الحكم والوصف معاً كالحديث المذكور : * لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان * وقد ذكر في الحديث الحكم وهو : النهي عن الحكم في حالة الغضب، وذكر فيه أيضاً الوصف وهو : الغضب . وكذلك فيما رواه عمران بن حصين حكاية لما وقع منه صلى الله عليه وسلم في صلاته حيث قال : * ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المصمر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرياق - وكان في يديه طول - فقال : يا رسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال : * أصدق هذا ؟ * قالوا : نعم ، ف صلى ركعة ، ثم سلم ، ثم سجد ، سجدتين ، ثم سلم * ١ *

فالحكم المذكور في الحديث (السجود) والوصف المذكور (السهو) ومثله قول القائل : أكرم العالم ، وأهن الجاهل . فالأمر بالاكرام هو الحكم والمعلم هو (الوصف) والامر بالاهانة هو (الحكم) أيضاً والجهل هو (الوصف) ويتبادر الى الفهم من هذا : أن المعلم علة للاكرام ، والجهل علة للاهانة .

هذا وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه الصورة من أقسى

مراتب الإيذاء ، لكونها محل اتفاق بينهم . * ٢ *

(٢) صحيح مسلم : ٤٠٤ / ١ - ٥ .
(٢) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢٣٦ / ٢ ، المحلى مع جمع الجوامع :

ويتحقق هذا الوجه في ستة أشكال :

الشكل الأول :

ترتيب الحكم على الوصف بواسطة "فأ" التعقيب والتسبيب الدالة على أن

الحكم مسبب عن ذلك الوصف . ببيان ذلك : أنه يذكر حكم ووصف ثم
تدل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم ، وسواء كان
من كلام الشارع أو الراوى عن الرسول . فبذلك حصل منه أربعة أقسام :

(١ - دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع ، سواء كان كلام الله ،
أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم .

أ - دخول الفاء في كلام الله ، مثل قوله تعالى : ((والسارق والسارقة
فاقطعوا أيديهما (() " ١ " فالأمر بقطع اليد في الآية رتبة الشارع على
السرقه بحرف " الفاء " في " فاقطعوا " لأن الفاء وضعت لفظة
لإفادة الترتيب مع التعقيب دون تراخ ، أى أن ما بعدها يحصل
عقب ما قبلها . وهذا مثل الملة التي اقتضت وجود الحكم عقبتها
دون اسهال ، فالسببية ملحوظة . فالتعليل إذن مومن اليه ،
لأن الفاء لم تدل عليه صراحة ، لكونها لم توضع للتعليل في اللفظة .
وكذلك قوله تعالى : ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مائة جلدة (() " ٢ " وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم
إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق (() " ٣ " .

(١) سورة المائدة : آية " ٣٨ " .

(٢) سورة النور : آية " ٢ " .

(٣) سورة المائدة : آية " ٦ " .

((فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)) "١" ، ((يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ولا يقربوا المسجد الحرام بمعدنهم هذا)) "٢" ، وقد دخلت الفاء في الآيات المذكورة على الأحكام مقرونة بالأوصاف سبق ذكرها ، وبذلك أفادت الترتيب مع التعقيب الذي يشعر بالعلنية .

ب - دخول الفاء على الحكم في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، مثل قول سعيد بن زيد ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أحيأ أرضا ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق " "٣" ففي هذا النص من السنة رتب الرسول صلى الله عليه وسلم ملكية الأرض للموات على أحيائها بحرف الفاء في قوله : " فهي له " فالترتيب بالفاء ينبه إلى أن الأحياء هو علة أو سبب ، كسبب ملكية تلك الأرض ، وإلا كان هذا الترتيب خاليا من الفائدة . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " "٤"

-
- (١) سورة المائدة : آية " ٦ " .
 - (٢) سورة التوبة : آية " ٢٨ " .
 - (٣) أخرجه : أحمد وأبو داود والترمذي من رواية سعيد بن زيد .
ولأبي داود والدارقطني رواية أخرى مطولة . أنظر : نيسل الأوطار : ٣٤٠ / ٥ .
 - (٤) البخاري : ١٩ / ٣ .

٢ - أن تدخل الفاء على الحكم في كلام الراوى عن الرسول صلى الله عليه وسلم مثل قول أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : " أن يهود يسا رض رأس جارية بين حجرين ، فقليل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلان أفلان حتى سمي اليهودى ، فأومات برأسها ، فجسسي باليهودى فاعترف ، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فرض رأسه بالحجارة " ١

فالوصف في الحديث رض اليهودى ، وذكر عقبه حكم مقرون بالفاء وهو أمره صلى الله عليه وسلم أن يجازى اليهودى بمثل ما فعل بالجارية ، ومثله أيضا : سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسجد ، وزنا ما عز فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم . " ٢

٣ - أن تدخل الفاء على الوصف في كلام الشارع كقوله صلى الله عليه وسلم من رجل وقصته ناقتة ، " اغسلوه بما " وسدره وكفنوه فسي ثوبين ، ولا تمسوه طيبا ، ولا تخسروا رأسه ، فإن الله يبعثه يوم القيامة طيبا " ٣

٤ - أن تدخل الفاء على الوصف فسي كلام الراوى .

وهذه الأقسام متفاوتة في الرتبة - في القوة والضعف - فلا شك أن الوارد في كلام الله تعالى أقوى في العملية من الوارد في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الوارد في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى

-
- (١) شفق عليه ، أنظر : صحيح البخارى / ٨/٩ ، مسلم : ١٣٨١/٣ .
 - (٢) المستقصى : ٢٩١/٢ ، الاحكام للأمدى : ٥٧/٣ .
 - (٣) أخرجه البخارى عن ابن عباس رضي الله عنه ، أنظر : البخارى : ٢٢/٣ .

من الوارد في كلام الراوي ، ولا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره .
ففي جميع الصور المذكورة يدل على أن يارتب عليه الحكم بالفاء يكون
علة للحكم ، بسبب كون الفاء في اللغة ظاهرة في التعقيب ، فليز من
ذلك أن يثبت الحكم عقيب يارتب عليه . ولكن ترتيب الحكم على الوصف
بالفاء يكون بدلالة العقل لا باللغة ، أي : أن العقل يحكم بأنه
كلما وجدت العلة وجد الحكم ، إذ لا مدخل للغة في ذلك التكرار ،
ولعذا فإنه لو قيل : (جاء زيد فمرو) فإن هذه الجملة تدل على
مجيء " عمرو " عقب مجيء " زيد " من غير مهلة ، ويقتضي ذلك
السببية ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببا إلا بعد ثبوت الحكم . ودلالة
الفاء على معنى التعقيب تكون ظاهرة لا قطعية ، لاحتال دلالة الفاء
في اللغة على معنى " الواو " في إرادة الجمع المطلق وعلى معنى " ثم " في
إرادة التأخير .^١

وقد جعل أغلب الأصوليين : " الفاء " في دلالتها للتمليل
من باب الأياء^٢ وذلك أن الفاء إنما تدل على ترتيب الحكم على
الوصف بطريق النظر والاستدلال ، أي : أن الفاء بصفة كونها للتعقيب
ودخولها على الحكم بعد الوصف يستلزم أن يثبت الحكم بعد ثبوت الوصف .
ويقتضي ذلك كون الوصف علة للحكم ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببا
إلا بعد ثبوت الحكم . وصرح بعضهم ومنهم ابن الحاجب^٣ أن الفاء

(١) الأحكام للأمدى : ٥٧/٣ .

(٢) المنهاج للأسنوى : ٤٤/٣ .

(٣) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ٢٣٤/٢ .

تدل على العلة دلالة صريحة لكونها دالة على الترتيب بالوضع ، ولذلك لم تكن دلالته من الأيما . "١"

الشكل الثاني :

فلو حدثت واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فحكم عقبها بحكم فيغلب على الظن أن تلك الحادثة هي علة لذلك الحكم .

وذلك كما سبق من حديث الاعرابي الذي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، هلكت ، قال : ما أهلكك؟ قال : وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعتق رقبة . "٢"

فوقاع الأعرابي في نهار رمضان هي الحادثة ، فالأمر بوجوب الكفارة على الأعرابي ، هو الحكم الصادر منه ، وهذا يدل بطريق الإيما والتنبه على أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة ، حيث أن الأعرابي إنما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن واقعته لبيان حكمها شرعا ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم - وهو المبين للشرعة - إنما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له ، لتحصيل غرضه ، لئلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة ، وإذا كان جوابا عن سؤاله ، فالسؤال الذي كان الحكم جوابا عنه يكون ذكره مقدرا في الجواب ، فهو مذكور تقديرا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكأنه قال :

(١) البدخشي مع الأسنوي : ٤٣/٣ ، المستصفى : ٢٩١/٢ - ٢٩٢ ،

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنظر : صحيح البخاري :

"واقعت فكفر" ١" بيان ذلك ؛ أن الوصف والحكم في هذه الصورة لم يصدر من شخص واحد ، وهذا قد يؤدي الى القول بعدم تحقق الاقتران بين الوصف والحكم ، نظرا الى أن الاقتران الحقيقي انما يكون في كلام واحد لافي كلامين ؛ لأن الأصوليين قد قصرنا معنى الاقتران على ما كان حقيقيا ، وهو الصادر من شخص واحد في مجلس واحد ، وشيئا مع هذه القاعدة فقد أخضعوا الاقتران بين الوصف والحكم في الحديث السابق تحت هذه القاعدة ، فلجأوا الى تقدير يعطي أن يكون الوصف والحكم من كلام واحد ، فكان تقديرهم :

(واقعت فكفر) فكان هذا الكلام صادر من الرسول صلى الله عليه وسلم .

هكذا ؛ فالنصوص الشرعية اذا رتب الحكم على وصف بحرف الفاء التي هي للتعقيب أصالة فانه يدل بطريق الايما على أن هذا الوصف علة لذلك الحكم ، فكذا اذا رتب الحكم على الوصف بالفاء تقديرا ، فانه يدل على أن ذلك علة له . "٢" لذا ؛ فقد ألحق الأصوليون هذا القسم بالقسم الذي قبله .

ولكن هل دلالة الايما في حال كون الفاء مقدرة تساوي في الظهور فيما كانت الفاء محققة ؟ .

وقد ذكر الأصوليون أن دلالة الايما بالفاء المقدرة دون الثانية في الظهور لكون الفاء في الأولى مقدرة وفي الثانية محققة ، ولا حتمال

(١) المنهاج مع الأسنوى : ٤٨/٣ ، جمع الجوامع مع المحلي :

٢٦٢/١ .

(٢) الأحكام للأبدى : ٥٨/٣ .

أن يكون المتكلم قد بدأ الكلام لا عن قصد الجواب ، وذلك كما لو قال العبد لسيد : قد طلعت الشمس أو غربت ، فقال السيد له : أسقني ماء . فانه لا يفهم منه الجواب لسؤاله ولا لتعليل ، بل هو أمر ابتداء بسقي الماء .

غير أن هذا الاحتمال وان كان منقذا هنا فهو بعيد فسيحق النبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض السؤال عنه . " ١ " وقد عرف أن الأمر بوجوب الكفارة الذي نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم قوى الدلالة أيما ، على أن العلة في هذا الحكم هي الوقوع المذكور ، ولا يقدح في قوة هذا الإيحاء كون الغاء مقدرة ، لا محققة ، كما لا يضر فيه احتمال أن يكون قد بدأ الكلام ، لا عن قصد الجواب .

الشكل الثالث :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يؤثر في الحكم أي : لولم يكن هو أو نظيره للتعليل ، لما كان لذكره فائدة . فكلام الشارع منزه عنه ، وذلك أن الوصف المذكور مع الحكم اما أن يذكر في كلام الله تعالى ، أو في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم . وان كان في كلام الله تعالى ، فلم يكن علة فيه فذكره لا يكون مفيدا ، وهذا مستبعد في كلام الله تعالى . اجماعا نفيا لما لا يليق بكلامه عنه .

(١) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ٢٣٤ / ٢ - ٢٣٥ ،

الأحكام للآمدى : ٥٨ / ٣ .

واقع كان في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يخفى أن الأصل
 إنما هو التقاء المعبث عن العاقل ، لكونه عارفاً بوجوه المصالح
 والمفاسد . وإذا كان ذلك هو الظاهر من آحاد العقلاء فمن هو
 أهل الرسالة عن الله تعالى وتنزل الوحي عليه وتشريع الأحكام أولى^(١)
ينقسم هذا الشكل إلى أربعة أقسام :

الأول : أن يذكر الوصف لدفع سؤال أورده من توهم الاشتراك بين
 صورتين ، كقوله : صلى الله عليه وسلم : " أنها ليست
 بنجسة ، أنها من الطوافين عليكم والطوافات " ^(٢) فالرسول
 صلى الله عليه وسلم حينما استمع من الدخول على قوم عندهم
 كلب ، فقيل له : أنك دخلت على قوم عندهم هرة ، فقال :
 أنها ليست بنجسة . . . الخ . وقد أوماً إلى أن الطواف علة
 لعدم النجاسة ، إذ لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف
 مفيداً ويكون ذكره عبثاً . فبذلك اندفع توهم الاشتراك بين
 الصورتين . ^(٣)

الثاني : أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم ، لو لم يكن علة لم يحتج
 إلى ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم : (ثرة طيبة ، وماء
 طهور " في حديث رواه ابن مسعود حيث : " أنه كان منيع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ، فأراد أن يملأني

-
- (١) الأحكام للأعدى : ٥٨/٣ .
 (٢) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص : ١٠٣ .
 (٣) المنهاج للبيضاوي : ٤٨/٣ ، المستصفى : ٢٨٨/٢ .

صلاة الفجر ، فقال : أَمْعَكَ وضوء ؟ فقال : لا ، معنى اداوة
 فيها نبيذ ، فقال : " ثمرة طيبة ، وما طهور " ^١ فانه يدل على
 جواز الوضوء به ، لأن وصف النخل - وهو النبيذ بطيب ثمرته وطهورية
 مائه - دليل على بقاء طهورية الماء ، فلو لم يكن طهارة الثمر فسي
 المثال المذكور مقتضياً لبقاء الماء على طهورية لم يفد ذكرهما ، ليكون
 ما ذكر ظاهراً غير محتاج الى بيان . ^٢

-
- (١) روى أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي فزارة
 عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود . أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن : " عندك طهور ؟
 قال : لا ، الا شي من نبيذ في اداوة ، قال : " ثمرة طيبة
 وما طهور " . أنظر : سنن أبي داود : ٢١/١ ، الترمذي :
 ٥٩/١ - ٦٠ ، فهو زاد : فتوضاً منه . أنظر : ٦٠/١ ،
 ابن ماجه : ١٣٥/١ . وضعف العلماء هذا الحديث بثلاث
 علل : أحدها : جهالة أبي زيد ، والثاني : التردد في
 أبي فزارة ، هل هو راشد بن كيسان أو غيره ؟ . والثالث :
 ان ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة
 الجن ، أنظر : نصب الراية : ١٣٧/١ - ١٣٨ .
- (٢) المنهاج مع الاستوى : ٤٨/٣ ، الأحكام للامدي :
 ٥٩/٣ .

الثالث : أن يسأل عن وصف ويذكر ذلك الوصف في محل السؤال .
فإذا أجاب عنه المسؤول أقره عليه ، ثم يذكر بعده الحكم .
كقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بيع الرطب بالشمس
متساويا : " أينقص الرطب إذا بيع ؟ فقالوا : نعم ،
فقال : فلا إذا " (١) .

فالوصف المذكور المسؤول عنه هنا النقصان ، لأنه علة امتناع بيع
الرطب بالشمس ، والحكم الذي سبق الخط به لتوضيحه هو منع
بيع الرطب بالشمس متساويا ، فذكر نقصان الرطب في معرض بيان
هذا الحكم دليل على أن النقصان هو العلة لمنع بيع الرطب
بالشمس . وإن فهم منه أن النقصان علة للمنع من بيع الرطب
بالشمس من ترتيبه الحكم على الوصف بالفاء ، واقتضائه بحرف :
" إذا " غير أننا لو قد زنا انتفاءهما ، لبقى فهم التعليل بالنقصان ،
نظرا إلى أنه لو لم يقدر التعليل به لكان ذكره ، وتقدير الحكم
عليه بدون فائدة . " (٢)

الرابع : أن يسأل عن حكم فيمدل في بيان الحكم إلى ذكر نظير لمحل
السؤال مع تشبيهه على وجه الشبه فيعلم أن وجه الشبه هو

(١) رواه الخمسة عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وضححه
انظر الترمذي : ٣٤٨/٢ ، أبو داود : ٢٥٠/٣ ، النسائي :
٢٦٨/٧ - ٢٦٩ ، ابن ماجه : ٧٦١/٢ ، نصب الراية :
٤٠/٤ - ٤١ ، نيل الأوطار : ٢٢٤/٥ .

(٢) المنهاج مع الأسنوى والبدخشي : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الاحكام
للآلدي : ٥٩/٣ ، المضد مع مختصر المنتهى : ٢٣٥/٢ .

الملة . فمثاله ماورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ان أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم . حجي عنها ، أرايت لو كانت طي أمك دين أكنت قاضية ؟ أقضوا لله قاله أحق بالوفاء * ١ *

فالمرأة انما سألت عن الحج ، وأجابها النبي صلى الله عليه وسلم بذكر نظيره وهو : دين الانسان ورتب الحكم عليه وهو : النفع والأجزاء .

والوصف المذكور هنا هو " الدين " والحكم الذي سبق الحديث لبيانه هو " قضاء الحج عن ماتت " . فذكر الدين في معرض بيان هذا الحكم دليل على أنه الملة ، والسبب لقضاء الدين علة للحكم ، لما كان لهذا الترتيب من فائدة فضلا عن غلو السؤال عن الجواب ، وللم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وكل ذلك بعيد في كلام الشارع . ففهم من ذلك أن نظيره في السؤال عنه وهو دين الله ، وقضاؤه كذلك علة لمثل ذلك الحكم ، وهو النفع . * ٢ *

وأطلق بعض الأصوليين لهذا باسم : " التنبيه على أصل القياس " فكأنه نبه على الأصل ، وعلى علة حكمه ، وعلى صحة الحقائق المسؤول عنه بواسطة الملة . * ٣ *

-
- (١) أخرجه البخارى : ٢٢/٣ - ٢٣ .
(٢) المنهاج : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الأحكام للآمدى : ٥٩/٣ ، مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢٣٥/٢ .
(٣) الأحكام للآمدى : ٥٩/٣ .

ومثله قول الرسول صلى الله عليه وسلم حينما سأله عمر عن القبلة للصائم من غير انزال ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " رأيت لو تضرعت من انا ، وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ، قال : فمه " ١

والرسول صلى الله عليه وسلم أشار بهذا الى أن حكم القبلة في عدم افساد الصوم كحكم ما يشبهها ، وهي : المضضة . ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو : الشرب والانزال . والرسول صلى الله عليه وسلم ذكر حكم عدم الافساد فنبه على علقته وهي :

عدم ترتب المقصود على المقدمة وهو الشرب ليشعر أن القبلة لا تفسد الصوم أيضا ، لعدم ترتب الوقاع عليها ، فلو لم يكن كذلك ، لم يكن لقوله : " رأيت " فائدة : ٢

غير أن الآدي لم يرضه هذا المثال ، وذهب الى أن ما صرح به بعض الأصوليين (بأن الرسول صلى الله عليه وسلم نبه على تحليل عدم الافساد بكون المضضة مقدمة للفساد) ليس بصحيح ، إذ جعل القبلة والمضضة مقدمة لافساد الصوم ، ليس في ذلك ما يصلح عللة لعدم الافساد ، وانما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد .

(١) أخرجه أبو داود وأحمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، أنظر : سنن أبي داود : ٣١١/٢ . أخرجه النسائي أيضا وقال : انه منكر . وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم . انظر : صحيح ابن خزيمة : ٢٤٥/٣ ، نيل الأوطار : ٢٣٥/٤ .

(٢) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٥/٢ ، المنهاج مع الأسنوى : ٤٩/٣ . الاحكام والآدي : ٥٩/٣ .

وشرح الآدي بأن وروى حديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموضوع لنقض ما توهم به عمر رضي الله عنه ، حيث أنه كان يظن أن القبلة مفسدة للصوم ، لكونها مقدمة للوقاع المفسد للصوم ، فنقض النبي عليه السلام ذلك بالضمضة ، فانها مقدمة للشرب المفسد للصوم ، وليست مفسدة للصوم . "١"

واستدل رحمه الله أيضا بأني الأصل في الجواب أن يكون مطابقا للسؤال لا زائدا عليه ، ولا ناقصا عنه ، وقال : " وعمر انما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم أم لا ؟ فالجواب المطابق انما يكون بما يستدل على الفساد أو عدمه ، وكون القبلة علة لنفي الفساد غير مسوؤل عنه ، فلا يكون اللفظ الدال على ذلك جوابا مطابقا للسؤال ، بخلاف النقض فانه يتحقق به أن القبلة غير مفسدة ، فكان جوابا مطابقا للسؤال " "٢"

الشكل الرابع :

أن يذكر الوصف مع حكم على وجه يفرق به بين حكمين ، فان ذلك يشعر بأن الوصف المذكور هو طة التفرقة في الحكم ، حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم يكن طة لذلك الحكم لم يكن لذكره معنى ، فيكون ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ وهو تبيين بمان منسوب الشارع عنه . "٣"

-
- (١) الأحكام للآدي : ٦٠/٣ .
 - (٢) الأحكام للآدي : ٦٠/٣ .
 - (٣) المنهاج مع الأسنوى : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الأحكام للآدي : ٦٠/٣ ، جمع الجوامع : ٢٦٧/٢ .

وهو نوعان :

أحدهما : أن يذكر حكم أحدهما في الخطاب دون الآخر ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس للقاتل من الميراث شيء " ^١ فالحديث خصص القاتل بعدم الميراث مفرقا بينه وبين سائر الورثة ، بذكر القتل المناسب لمنيع الارث ، فيعلم أن القتل علة المنع ، وليس فيه ذكر حكم سائر الورثة . فالوصف المذكور = وهو القتل = فرق عدم الارث المذكور عن الارث المعلوم ، ولولم يكن لعليته له لكان بعيدا . ^٢

ثانيهما : أن يذكر حكمها في الخطاب ، وهو خمسة أقسام :

- ١ - أن تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء . مثال ذلك ج : حديث عاتكة بن الصامت ، حيث أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشحير بالشحير ، والتمر بالتمر ، والطح بالطح مثلا بمثل ، سواء يسوا ، ويدأ بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيموا كيف شئتم إذا كان يدأ بيد . " ^٣

(١) رواه النسائي والدارقطني ، وقواه ابن عبد البر وأعله النسائي .

انظر: سبل السلام : ٩٩/٣ ، نيل الأوطار : ٨٤/٦ - ٨٥ .

(٢) المحلى على جمع الجوامع : ٢٦٧/٢ .

(٣) صحيح مسلم : ١٢١١/٣ .

فالوصف المذكور في الحديث هذا هو اختلاف الأجناس . .
والحكمان المذكوران : منع البيع في هذا الأشياء متفاضلا ، وجواز
بيعها عند اختلافها ، فاختلاف الأجناس هو العلة في التفرقة بين
الجواز وعدمه ، ولولم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا عن
الافادة . "١"

٢ - أن تكون التفرقة بالغائية : كقوله تعالى : (ولا تقربوهن
حتى يطهرن) "٢" والوصف المذكور هو الطهور ، وقد
فرق بين الحكيم وهما : المنع من قربانهن وقت الحيض
وجوازه في الطهر .

٣ - التفرقة بالاستثناء : كقوله تعالى : (فنصف ما فرضتم الا
أن يعفون أو يعفو الذي بينهم عقدة النكاح) "٣"
فالتفرقة هنا بين شئ النصف للزوجات ، وبين انتفائه
عند عفوهن عنه .

٤ - ومنه ما تكون التفرقة بلفظ الاستدراك ، مثال ذلك قوله تعالى :
(لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الأيمان) "٤" ، فالوصف المذكور فيها هو تعقيد الأيمان .

(١) المحلى على جمع الجواسع : ٢٦٧/٢ - ٢٦٨ .

(٢) سورة البقرة : آية " ٢٢٢ " .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٧ " .

(٤) سورة المائدة : آية " ٩ " .

والحكمان المذكوران هما : عدم المواخذه بالايان التي هي لغو والمواخذه بالايان عند تعقيدها ، فالتعقيد هو العلة في الفرق بين المواخذه وعدمها ، ولولم يكن لعلة التعقيد للمواخذه لكان بعيدا عن الافادة . "١"

هـ - أن تكون التفرقة باستغناء أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر . مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : " للراجل سهم ، وللغارس سهمان " "٢" ، والتفرقة هنا بين الراجل والغارس لعلة الغروسية ، أو علة الركوب . "٣"

الشكل الخامس :

أن يذكر الشارع وصفا لتوضيح حكم معين ، فيغلب على الظن أن ذكر هذا الوصف في تلك الحالة تنبيه على أنه العلة والسبب لذلك الحكم المطلوب . ولولم يكن كذلك فانه بعد خبطا في اللغة واضطرابا في الكلام ، وهذا مستبعد نسبه الى كلام الشارع . مثال ذلك قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون)) "٤" .

(١) المحلي على جمع الجوامع : ٢٦٨/٢ ، المنهاج مع الأسنوى :

٤٩/٣ ، الأحكام للآدي : ٦٠/٣ .

(٢) متفق عليه واللفظ للبخارى . أنظر : البخارى : ٣٧/٤ ،

مسلم : ١٣٨٣/٣ .

(٣) نهاية السؤل : ٤٩/٣ .

(٤) سورة الجمعة : آية " ٩ " .

والوصف المذكور في الآية : " البيع " فالحكم الذي سيقى
الآية هو حكم الجمعة ، لا حكم البيع ، ولكن لما كان السمي مطلوباً
من قبل الشارع ، والبيع وقت نداء الجمعة ما قد يفوت ذلك المطلوب
كان ذلك تنبيهاً على أن علة النهي عن البيع كونه ما لما من السمي
المطلوب ، فلزم يعتقد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السمي
الواجب الى الجمعة لما كان مرتبطاً بأحكام الجمعة وما سبق له الكلام ،
وقد نهانا الله عن البيع أثناء نداء الجمعة بقوله : " وذرّوا البيع " ،
وهي وإن كانت صيغته صيغة أمر ، إلا أنه في معنى النهي ، لأن
النهي معناه : طلب ترك الفعل ، فذلك عرفنا أن الله تعالى
أوجب علينا السمي الى ذكر الله تعالى ، ونهانا عن البيع أثناء نداء
الجمعة . " ١ "

الشكل السادس :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً فيعتقد أنه علة
للحكم المقرون به لمناسبته إياه . ومن ذلك قوله تعالى : ((ان
الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم)) " ٢ " فالبر وصف مناسب
للقي يستحق أهله الجحيم ، ونظيره : قول النبي صلى الله عليه وسلم :
(لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) " ٣ " . فهو يدل بظاهره
على النهي عن الحكم بين الناس حالة الغضب ، وهذا يستنبط من علة
النهي في منع القضاء هي الغضب : لكونه يؤدي صاحبه

(١) الاحكام للامدى : ٦١/٣ ، الأسنوى : ٤٩/٣ ، جمع

الجوامع : ٢٦٩/٢ .

(٢) سورة الانفطار : آية " ١٣ - ١٤ " .

(٣) وقد سبق تخريجه ، أنظر عن : ٢٩٦ .

الى تشويش الفكر واضطراب الحال ، ويسبب أيضا الى وقوع الخطأ في الحكم ، واتضح من هذين المثالين أن المقصود من الوصف المناسب هو الوصف الملائم لأن يكون علة للحكم المذكور منه ، مثل قول القائل : (أكرم العالم وأهن الجاهل) ، فإنه يسبق الى الذهن أن العلم علة وسبب للاكرام ، والمناسبة بينهما ، وكذلك الجهل علة وسبب للاهانة للمناسبة بينهما . وذلك لوجهين :

- ١ - المعتبر في عادة الشارع اعتبار المناسبات دون الغائبات ، وإذا اقترن الحكم وصفا مناسبا يقلب على الظن اعتباره له .
 - ٢ - لم ترد الأحكام الشرعية خالية عن الحكمة لأن الأحكام شرعت لتحقيق مصالح العباد ، وليس ذلك بطريق الوجوب بل بالنظر الى جرى العادة المألوفة من شرع الأحكام ، فإذا ذكر مع الحكم وصفا مناسبا غلب على الظن أنه علة له ، إلا أن يدل الدليل على أنه لم يرد به ما هو الظاهر منه ، مثل قول القائل : أكرم الجاهل ، وأهن العالم . فيعرف كل من لته علم بأساليب اللغة العربية أن الجهل لم يكن سببا للاكرام ، وأن العلم لم يكن سببا للاهانة . بل المتبادر الى الذهن أن السبب في اكرام الجاهل : شجاعته ، كرمه حسن سيرته وسلوكه . وأن السبب في اهانة العالم فسقه وسوء خلقه " ١ "
- هذا : وقد اختلف الأصوليون في اشتراط ظهور مناسبة الوصف الموصى اليه للحكم . فذهب بعضهم - كالغزالي وأتباعه -

الى عدم اشتراط المناسبة في جميع الأشكال المذكورة ، "١"
 وذهب بعضهم - كالآندى وابن الحاجب - الى اشتراطية
 ذلك في الشكل السادس دون غيره من الاشكال المذكورة ، واستدلوا :
 بأن الغالب من أحكام الشرع وتصرفاته ملائمتها لطبائع العقلاء ،
 وأهل العرف ، ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره : " أكرم
 الجاهل ، وأهن العالم " يفهم من هذا كل عاقل أنه لم يأمر باكرام
 الجاهل لجهله ولم يأمر بالاهانة للعالم لعلمه ، وعلى ذلك : فلا
 يصلح أن يكون العلم والجهل علة للاكرام والاهانة نظرا الى أن تصرفات
 العقلاء لا تتفقى مسالك الحكمة . "٢"

وقال الآندى في " الأحكام " : " والمختار أن نقول : أما
 ماكان من القسم السادس الذي فهم التعليل فيه مستندا الى ذكر الحكم
 مع الوصف المناسب فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة ، لأن
 عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضا ، وأما ما سواه من الأقسام ،
 فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه . " "٣"

وذهب بعض الآخرين - كالبيضاوى - الى عدم اشتراط مناسبة
 الوصف للحكم ، مستدلين على ذلك بأن العلة هي : ما جعل علامة
 وإمارة على الحكم ، سواء ظهرت فيه المناسبة أم لا ؟ ولذلك قد يحسن

(١) المستقصى للفضالي : ٢٩١/٢ ، الأحكام للآندى : ٦٢/٣ .

(٢) الأحكام للآندى : ٦٢/٣ ، مختصر المنتهى مع المضد :

٢٢٦/٢ .

(٣) الأحكام للآندى : ٦٢/٢ .

قول القائل : (أكرم الجاهل ، وأهن العالم) ، لأنه يمكن أن يجعل الجاهل علة للاكرام لدينه أو شجاعته أو نسبه أو سوابق نممه . وهذا اذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر .

وكذلك يمكن أن يجعل العلم علة للاهانة لنفسه ، أو بدعته ، أو سوء خلقه ، اذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر . "١"

الوجه الثاني من أوجه الاقتران :

أن يذكر الوصف بدون الحكم . نحو قوله تعالى : (وأحل الله البيع) "٢" . فالوصف المذكور هنا " حل البيع " والحكم المستنبط منه صحة البيع ، ووجه استنباطها ، أنه لو لم يكن البيع صحيحا لم يكن مشرا ، ان هو معنى نفي الصحة ، واذا لم يكن مشرا مفيدا كان تماطيه عثا والمعيب مكروه ، والمكروه لا يحل ، وفند ذلك ، فيلزم من الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة . "٣"

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه

شيء) "٤" ، فالوصف المذكور في الحديث طهورية الماء ، والحكم المستنبط جواز الوضوء به : لأن طهورية الماء يلزم جواز الوضوء به .

-
- (١) الأسنوى : ٤٥/٣ .
 - (٢) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ " .
 - (٣) الاحكام للأندى : ٦٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب : ٢٣٦/٢ .
 - (٤) وقد سبق تخريجه ، أنظر عرض : ٢٦٥ .

الوجنة الثالث :

أن يذكر الحكم دون الوصف ، وذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه) "١" . فالحكم المذكور في الحديث : هو النهي عن البول والفسل في الماء الدائم ، والوصف المستتبط علة هو : التجسس أو الاستقذار .

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " طهور أنا أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يفسله سبع مرات أولاً من بالتراب " "٢"

فالحكم المذكور في الحديث : مشروعية غسل الأنا من ولوغ الكلب ، والوصف المستتبط علة هو : التجسس . "٣"

وسئل أيضاً قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) "٤" . وقد ذكر في الآية الكريمة الحكم وهو : حرمة هذه الأشياء المذكورة ، وأما الوصف المستتبط من الحكم المصح به فهو : التجسس ، أي تحريم الأكل والانتفاع بهذه الأشياء لنجاستها .

(١) أخرجه ابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنظر : صحيح

ابن خزيمة : ٣٧/١ .

(٢) صحيح مسلم : ٢٣٤/١ .

(٣) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٦/٢ ، الأحكام للآدمي : ٦٣/٣ .

المحلل على جمع الجوامع : ٢٦٩/٢ - ٢٧٠ .

(٤) سورة المائدة : آية " ٣ " .

هكذا ، وقد اتفق الأصوليون على صحة الايما فيما اذا كان الحكم الوصف مذكورين بصريح اللفظ ، كالمثلة السابقة في الوجه الأول من الاقتران . وأما اذا كان أحدهما مذكورا والآخر مستتبعا ففيه خلاف بين الأصوليين في صحة اعتباره من باب الايما أم لا ؟

ذهب بعضهم الى اعتباره - الوصف المذكور مع الحكم المستتب - والعكس - من باب الايما . وحجتهم فيما ذهبوا اليه : أن المقصود من الايما اقتران الحكم والوصف ، سواء كانا مذكورين ، أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا . "١"

وذهب بعضهم الى أن هذين القسمين ليسا من الايما ، بدليل : أن الاقتران انما يتحقق بذكرهما معا . أما اذا ذكر أحدهما ولم يذكر الآخر ، فلا يتحقق الاقتران المطلوب . "٢"

وذهب البعض الآخر الى اعتبار القسم الذي ذكر فيه الحكم دون الوصف من الايما ، بناء على أن الأكثر في الشرعيات ، ذكر الأحكام دون عللها ، فيستتب المجتهدون عل تلك الأحكام . "٣"

وذهب المحققون " كالآمدى " و " المحلي " الى أن الوصف الملفوظ مع الحكم المستتب معتبر من باب الايما قطعا ، بدليل أن ذكر الوصف يستلزم ذكر الحكم ، وذلك كما في قوله تعالى : (وأحل الله البيع) "٤" . فالآية دالة بصريح لفظها الى الوصف وهو الحل ،

(١) مختصر المنتهى مع المضد : ٢٣٦/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٢٣٦/٢ .

(٣) تنبيهات مع الشحلى : ٢٦٩/٢ .

(٤) سورة البقرة : آية ٢٧٥ .

وهذا يستلزم ضرورة ثبوت الصحة لكونها لازمة للحل ؛ لأنه لو لم يكن البيع صحيحا لم يكن مشرا ، وإذا كان كذلك فيكون هشا ، والعبث مكروه ؛ فيشعرون استلزام الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة .

وأما القسم الذي يذكر فيه الحكم دون الوصف فليس من الإيساء عندهم ، ليكون الوصف المستلزم أم من الحكم المذكور . مثال ذلك : " لا تبيموا البر بالبر " ، فالحكم المذكور في المثال هو المنع عن بيع البر بمثله . وأما الوصف فيكون أحد هذه الأصناف الآتية : الأتقيات ، الطعم ، الادخار ، الكيل . ولا تعين لواحد منها إلا بعد تحقق الاقتران ، إضافة لذلك ؛ أن الوصف المستلزم لم يكن وجوده لازما من الحكم المصرح به ؛ ولا مناسبة لتحقيقه قبل شرع الحكم ، بخلاف الصحة مع الحل ، وجواز الوضوء مع طهارة الماء . " ١ "

٣ - دلالة الإشارة :

وهي : دلالة اللفظ على حكم غير مقصود للمتكلم ، ولا سيق له النص ، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ، ولكنه لازم للحكم الذي سيق النص من أجله . " ٢ "

وعلى هذا : فالمعنى أو الحكم الإشاري ليس معنى مطابقياً ، ولا تضمنياً للنص ، أي ليس تمام المعنى الذي يدل عليه النص ولا جزؤه ، وإنما هو معنى خارج عن معنى النص لفة ، ولكنه يستلزمه

- (١) الاحكام للأمدى : ٦٣/٣ ، البناني في شرح المحلى مع الشرييني : ٢٦٩/٢ - ٢٧٠ .
- (٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ١٧١/٢ ، التقرير والتحبير : ٩٨/١ ، فواتح الرحموت : ٤١٣/١ .

عقلا أو عرفا .

وقال الفزالي : في " المستقصى " لدى تعريفه هذه الدلالة : " ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ، ونمضي به ما يتبع اللفظ من غير ثبوت قصد النية ، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه مالا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة ، فكذلك قد يتبع اللفظ مالم يقصد به ومعنى عليه " ١)

هنا : وقد مرّ تعريف ومناقشة هذه الدلالة لدى بحثها عند منهج الحنفية بالتفصيل ، ولا نرى ضرورة لتكرارها هنا فسي بحثها لدى المتكلمين . وكذلك عرضنا لعدد من الأمثلة الكافية هناك ، إلا أننا سنذكر هنا بعضا منها .

الأمثلة التطبيقية لهذه الدلالة :

- ١ - وقد مثل كثير من المتكلمين - كابن الحاجب والفزالي والآمدي - لدلالة الإشارة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فسي حق النساء : " انهن خاقصات عقل ودين ، فقيل : ما نقصان دينهن ؟ قال : تمكث اخداهن شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم " ٢)
- قالوا : ان الحديث وان كان سوفا لمسألة بيان نقص العقل والدين في المرأة ، إلا أنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر

(١) انظر : ١٨٨/٢ .

(٢) ابن الحاجب : ١٧٢/٢ ، المستقصى : ١٨٨/٢ ، الاحكام

للآمدي : ٢٠٨/٢ .

يوماً ، وكذا أقل الطهر - كما هو مذهب الشافعي - لأن ما تقع فيه المرأة من ترك الصلاة والصوم شطر دهرها إنما كان بسبب ما يمرض لها من الحيض في كل شهر ، والشرط هو النصف فيلزم من هذا : أن أكثر مدة الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوماً ، ولا شك أن بيان ذلك غير مقصود ، لكن يلزم من حيث أنه قصد به البالغة في نقصان دينهن . والبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الفرض . "١"

الا أن الملاحظ في كتب بعض الأصوليين أنهم أظهروا - خلال بحثهم هذه المسألة - عدم ارتضائهم من الاحتجاج بحديث الشطر لأسباب آتية :

أولاً : أن حديث الشطر ضعيف ، غير صالح للعمل به ، وإن لم يصح وروده بهذا اللفظ ، فلم يزد ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه ، وقال البيهقي : " لم أجده في شيء من كتب الحديث " ٢

وقال ابن الجوزي " ٣ في التحقيق : هذا حديث لا يعرف . وأقره عليه صاحب : " التنقيح " ٤ . وقال ابن المنذر " ٥ : لا يثبت

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) فتح القدير : ١١٣/١ .

(٣) هو : أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ، الملقب بجمال الدين الحافظ الفقيه الحنبلي توفي : ٥٩٧ هـ .
أنظر : مفتاح السعادة : ٢٥٤/١ .

(٤) فتح القدير : ١١٣/١ ، نصب الراية : ١٩٢/١ - ١٩٣ .
(٥) هو : محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، أبو بكر فقيهه

مجتهده توفي : ٣١٨ هـ . أنظر : لسان الميزان : ٢٧/٥ .

هذا من وجه من الوجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وذكر النووي :
أنه باطل "١" ، والحديث الصحيح هو ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله

عنه أنه قال : " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر
إلى المصلى فمر على النساء ، فقال : يا معشر النساء تصدقن ، فاني رأيتكن
أكثر أهل النار قلن : ومن يا رسول الله ؟ فقال : تكثرن

اللعن وتكفرن العشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب
الرجل الحائز من أحدكن ، قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله ؟

قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى ،

قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم

تصم ؟ قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان دينها "٢"

والملاحظ في الحديث المذكور أنه لم ترد كلمة " الشطر " التي

تفيد معنى أن أكثر مدة الحيض ، وأقل الطهر خمسة عشر يوما كما

ذهب إليه الشافعي رحمه الله . "٣"

ثانيا : وعلى تقدير ثبوت صحة هذا الحديث ، فإنه لم يكن حجة على

ما قاله الشافعي ، إذ أن الشطر في الحديث ليس متممضا

للنصف لغة ، بل المراد منه هنا : البعض بناء على احتساب

مدة الحمل ، والاياس ، والصفر التي لا حمض فيها . وذكر

(١) فواتح الرحموت مع المسلم : ٤١٣/١ - ٤١٤ ، التقرير

والتحبير : ١١٢/١ ، شرح بن ملك مع حاشية الرهاوى :

ص ٥٢٥ ، حاشية ازيميرى على المرقاة : ٧٧/٢ .

(٢) صحيح البخارى : ٨٣/١ .

(٣) فواتح الرحموت مع المسلم : ٤١٤/١ .

علماء اللغة بأن استعمال كلمة : " الشطر " بمعنى البعض شائع ،
بدليل قوله تعالى : ((قول وجهك شطر المسجد الحرام)) " ١ "
وقول القائل : " مكثت شطرا من الدهر " أى بعضا ، أو جزءا من
الدهر . " ٢ "

وقد اعترض صاحب " سلم الثبوت " على ما زعمه الشافعي
في هذا الخصوص وقال : " وهو انما يتم لو كان الشطر بمعنى
النصف ، وهو بعيد لأن أيام الایاس ، والحیل ، والصفراء لا هيض
فيها بل بمعنى البعض ، وهو شائع " ٣ "

ثالثا : ولو سلمنا أن حديث الشطر صحيح ، وأن المقصود من
" الشطر " النصف ، فلا نسلم أنه يدل على الحكم المذكور ،
حيث أنه معارض لمصرح قوله صلى الله عليه وسلم : " أقل
الحيض للجارية البكر والشيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره
عشرة أيام " ٤ " وهذا الحديث يدل بمبارته على أن أقل

-
- (١) سورة البقرة : آية " ١٤٤ " .
 - (٢) التقرير والتحدير : ١١٢/١ ، فواتح الرحموت : ٤١٤/١ ،
حاشية الازمیری : ٢٨/٢ ، .
 - (٣) سلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ٤١٤/١ .
 - (٤) أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث عسان بن ابراهيم بن
عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة رضي الله
عنهم . قال الدارقطني : عبد الملك مجهول ، والعلاء بن كثير :
ضعيف الحديث ، ومكحول : لم يسمع من أبي أمامة ، أنظر -
سنن الدارقطني : ٢١٨/١ ، تصحيح : السيد عبد الله هاشم
اليمني المدني بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
نصب الراية : ١٩١/١ .

الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام ، وهو معارض للحديث الأول ، أى : وقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة - وهو أن أكثر الحيض عشرة أيام - ، وبين الحكم الثابت بالاشارة - وهو أن أكثره خمسة عشر يوما - . وعند التعارض يرجح القوى على الضعيف فيقدم هنا الحكم الثابت بالعبارة وهو : أكثر الحيض عشرة أيام على الحكم الثابت بالاشارة ، وهو : أكثره خمسة عشر يوما ، فنعتبر أكثر مدة الحيض عشرة أيام أخذا بمدلول العبارة . "١"

وهنا أود أن أبين وجهة نظرى حول هذا الاختلاف في تحديد أقل أو أكثر مدة الحيض ، والحديثين اللذين احتج بهما ، وهسى : أنا لما رجعنا الى كتب الامام الشافعى رحمه الله نرى : أن كلامه في هذا الموضوع ، لا يدل من قريب أو بعيد على أنه استدل بالحديث المذكور ، بل نلاحظ أنه بنى رأيه على الاستقراء والتتبع لعدد من الحالات عند النسوة . وذكر ذلك في " الأم " عند معرض حديثه عن مسألة أقل الحيض ، حيث قال : " قلت : قد رأيت امرأة اثبتت لي عنها أنها لم تنزل تحيض يوما ولا تزيد عليه ، وأثبتت لي عن نساء أنهن : لم يزلن يحضن أقل من ثلاث ، وعن نساء أنهن لم يزلن يحضن خمسة عشر يوما ، وعن امرأة أو أكثر أنها لم تنزل تحيض ثلاث عشرة " "٢" .

(١) فواتح الرحموت : ٤١٤/١ ، ابن ملك : ص ٥٢٥ ،

المرقاة والمرآة : ص ١٦٣ .

(٢) الأم : ٦٤/١ .

وكلام الشافعي هذا : يدلنا بأنه كان يعتمد في الاستدلال على مدة أقل الحيض وأكثره على الاستقراء والتتبع لحالات متعددة عند النسوة . وقد رأينا أيضاً عند فقهاء الشافعية كما " الشيرازي " الذي استدل على أقل الحيض بوجود حالات متعددة يمكن أن تكون حكماً وذكر رحمه الله : حديث " الشطر " لدى بحثه عن أقل الطهر حاصل بين دمين ، إلا أنه اعترف بأنه لم يجد بهذا اللفظ . وقال رحمه الله : " وأقل طهر فاصل بين الدمين خمسة عشر يوماً . لا أعرف فيه خلافاً ، فان صح ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في النساء : " نقصان دمين أن احداهن تمكث شطر دهرها لا تصلي " ، دل ذلك أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، لكنني لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقه . " ١

وأما فقهاء الحنفية الذين يقولون بأن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، فهم استدلوا على ما ذهبوا إليه بحديث : " أقل الحيض للجارية البكر والشب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام " ٢ . وعلى الرغم من استدلالهم بهذا الحديث إلا أن صاحب " فتح القدير " ذكره من بين الأحاديث الضعيفة التي عدّها أئمة الحديث من هذا القبيل . وقال ابن الهمام بعد أن ذكر جملة من الأحاديث الضعيفة في هذا الصدد : " فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الرواة ، وذلك يرفع الضميف إلى الحسن ، والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأي ، فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس - بكثرة

(١) المذهب للشيرازي : ٤٦ / ١ .

(٢) وقد سبق تخريجه في ص : ٣٢٥ .

ماروى فيه عن الصحابة والتابعين - الى أن المرفوع ما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف . وبالجمله : فله أصل في الشرع . بخلاف قولهم : اكثره خمسة عشر يوما ، فلم تعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا ، وانما تمسكوا فيه بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في صفة النساء : " تكث احداهن شطرها لا تصلي " . " ١ "

وهكذا ظهر لنا : أنه لم يوجد في المسألة دليل قوى بثبت المدعى عند الفريقين ، ومن أجل ذلك نقول : أن المسألة في نظرنا تعود الى اثبات وجود حالات متعددة يمكن أن تعطي حكما ، ويجب أن تقوم هذه المسألة على الاستقراء وإثبات الوقائع .

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة " ٢ " . والآية تدل بظاهرها على أن طلاق الزوج زوجته قبل الدخول ، وقبل أن يفرض لها مهرا في عقد النكاح هو طلاق مشروع لا جناح ولا اثم على الزوج وهو مقصود من عبارة الآية . ويؤخذ من الآية بطريق الإشارة أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر أصلا ، إذ يستلزم صحة الطلاق صحة عقد زواج صحيح وهو لازم لها ، وهذا المعنى غير مقصود للمشرع أصلا ولكنه لازم للمعنى أو الحكم الذى قصد به من سوق الآية . " ٣ "

(١) - عوامج إيرانيه : ١ / ١١٢ - ١١٣ . شرح ابن عثيمين : ١ / ٢٤٠ .

(١) فتح القدير : ١ / ١١٢ - ١١٣ .

(٢) سورة البقرة : آية " ٢٣٦ " .

(٣) المناهج الأصولية : ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

٣ - ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين " في حديث رواه عزوة بن المغيرة عن أبيه قال : " كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال : " دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين " ١

هذا النص يدل بوضوحه على أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل رجلين في الجنة طاهرتين ، والحديث سيق لهذا المعنى ، إلا أنه يفهم منه بطريق الإشارة أن تقدم الطهارة الكاملة في الوضوء شرط أساسي لجواز النسخ . ٢

٤ - وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا عدل بينكم وبينكم فاكثروا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب والمطل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئا) ٣ . والآية الكريمة تفيد عن طريق العبارة بأن المؤمنين إذا دأبوا بعضهم بعضا إلى أجل معين بالسنين أو الشهور أو الأيام ، فليكتبوا وثيقة يمان بها الحق والمال ، ويرجع إليها لدى الحاجة . والدين يشعل كسل معاملة كان أحد العوضين فيها نقدا والآخر في الذمة نسيئة . ٤

(١) أنظر صحيح البخاري : ٦٢/١ .

(٢) حجة الله البالغة لشيخ ولي الله الدهلوي : ١٣٦/١ ،

مطبعة بولاق ، مصر الكبرى ، سنة : ١٢٨٤ هـ .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٨٢ " .

(٤) تفسير القرطبي : ٣/٣٧٧ - ٣٧٨ .

- وتدل هذه الآية بطريق الاشارة على الأحكام الآتية :
- أ- تكون هذه الوثيقة المزودة من طريق الكاتب العدل حجة على المولي المدين ان يلزم عقلا من الاقرار بالاملاء ، والاقراز حجة على المقر بامت الوثيقة قائمة ولم تزور .
- ب- وكذلك تؤخذ من الآية بالاشارة : بأن الوثيقة حجة أيضا على الدائن ، لأن سكوتة دون ابداء معارضة أثناء كتابة الوثيقة يستلزم عقلا وعرفا اقراره بوضحة ما جاء في الوثيقة .
- ج- يفيد قوله تعالى : ((كما طمعه الله)) بالاشارة : بأن يكون الكاتب صاحب معرفة بأحكام التوثيق شرعا ، ان الجاهل لا يطلب منه اداء مالا طاقة له به .
- هـ - ومن أمثلة دلالة الاشارة أيضا قوله تعالى : ((وعلى الوارث مثل ذلك)) "١" فالآية تفيد بمبارتها وجوب نفقة الوالدة المرضعة على أقارب الولد الذي يحتل ميراثهم منه ، مثل الذي كان على أبيه في حياته من الرزق والكسوة . "٢"
- وتؤخذ منها بطريق الاشارة أن النفقة التي تجب على الوارث تكون بقدر نصيبه من الارث المحتل ، لأن " الفرم بالفنم " فلما أوجب الله النفقة على الوارث جعل علتها الارث فلمن من ذلك عقلا أن يكون مقدار النفقة حسبما يحتل أن يصيب من الارث ، لأن " الفرم بالفنم " "٣"

(١) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ " .

(٢) تفسير القرطبي : ١٦٨ / ٣ .

(٣) المناهج الأصولية : ص ٢٩٧ .

٦ - استدلال الشافعي رحمه الله في تنجيس الماء القليل بنجاسة وان لم يتغير بقوله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر ، ومن استجر فليوتر ، واذا استيقظ أحدكم من نومه فليفسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده " (١) وحمل الشاهد من الحديث القسم الأخير وهو : " واذا استيقظ أحدكم من نومه الخ . . . " .

والحديث يدل بالاشارة الى أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير ، لأن الماء المذكور الذي يتوضأ به هو ما يكون في الأواني ، والأواني تسع الماء القليل ، وهذا يلزم عقلا أن الماء اليسير ينجس بوقوع النجاسة وان لم يتغير . " (٢)

حجية دلالة الاشارة :

هذا : وقد اختلف أئمة المذاهب في حجية دلالة الاشارة على الأحكام الشرعية المستقلة من حيث أنها محان زائدة على المعنى الأصلي غير راجعة الى المعاني الأصلية المقصودة أصالة .

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة الى القول بحجيتها . وذهب فريق آخر منهم : المالكية ، الى القول بعدم حجيتها . ولكل فريق أدلة تؤيد مذهب اليه .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، أنظر : ٥٢/١ .

(٢) المستقصى : ١٨٨/٢ - ١٨٩ ، الموافقات للمشاطبي :

ذكر الشاطبي في " الموافقات " ماهية هذا الخلاف ، ثم عرض أدلة القائلين بها والمانعين لها ، ونبدأ كلامنا بذكر أدلة القائلين بحجية دلالة الإشارة ، وهي :

أولاً : أن الألفاظ تدل على معانيها من جهتين : جهة دلالتها على المعنى الأصلي ، وجهة دلالتها على المعنى التبعي الذي هو خادم للمعنى الأصلي . أما جهة المعنى الأصلي فلا اشكال في حجيتها في الدلالة على الأحكام ، مثال ذلك : صيغ الأوامر ، والنواهي ، والعمومات ، والخصوصات وما أشبه ذلك من الألفاظ المجردة من القرائن الصارفة عن مقتضى المعنى المقصود الأصلي . وأما جهة المعنى التبعي الذي يشمل دلالة الإشارة ، فهي معتبرة أيضا في الدلالة على الأحكام الشرعية ، لأن هذه الجهة إما أن تكون دلالتها على مدلولاتها معتبرة أم لا ؟ والثاني باطل ، لكونه مما أتى به لذلك المعنى فيتمتعن اعتباره فيه ، وإذا كانت معتبرة فلا شك أنها تقتضي أحكاما شرعية التي لم يكن إهمالها ، وإطراحها ، فهي إذا معتبرة ومطلوبة .

ثانيا : أن الألفاظ تدل على الأحكام الشرعية من حيث أنها بلسان العرب ، لا من جهة أنها كلام فقط ، وهذا يشمل ما دل على المعنى الأصلي ، وعلى المعنى التبعي كالصفة مع الموصوف ، وإذا كان كذلك فتخصيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص ، وترجيح من غير مرجح . فليست الأولى . بأولى للدلالة من الثانية ، فكان اعتبارهما هو المتمين .

ثالثا : أن العلماء اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المواضع :

كاستدلال الشافعية على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما بقوله صلى الله عليه وسلم : " تمكث أحداهن شطر دهرها لا تصلي " (١).

وكاستدلال الشافعي رحمه الله على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه ، فإن أحدكم لا يرى أين باتت يده " (٢) .

وكاستدلال العلماء على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذاً من قوله تعالى : ((وحملته وفصاله ثلاثون شهرا)) (٣) مع قوله تعالى : ((وفصاله فسي عامين)) (٤) . وكذلك قوله تعالى : ((فالآن بأشروهن)) الى قوله تعالى : ((حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)) (٥) بطريق الإشارة على جواز الاصباح جنبا ، وصحة الصيام . وكقوله تعالى : ((وقالوا أتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون)) (٦) . الذي يدل بالمعنى

(١) وقد سبق ذكر هذا الحديث ، وكذلك الرواية الصحيحة فسي

ص : ٣٢٣ .

(٢) صحيح البخاري : ٥٢/١ .

(٣) سورة الاحقاف : آية " ١٥ " .

(٤) سورة لقمان : آية " ١٤ " .

(٥) سورة البقرة : آية " ١٨٧ " .

(٦) سورة الانبياء : آية " ٢٦ " .

التبهي على أن الولد لا يملك . . وقالوا أيضا ان قوله صلى الله عليه وسلم :
 (فيما سقت السباع والحيون ، أو كان عثريا العشر ، وباسقي بالنضج
 نصف العشر) ^١ وهو يدل على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها ،
 وهذا المبنى مأخوذ عن طريق الإشارة . وكذلك استدلوا على فساد
 البيع وقت النداء للجمعة بقوله تعالى : (وذرّوا البيع) ^٢ وأثبتوا
 القياس الجلي كالحاق الأمة بالعبد في سرابة المقت في قول النبي
 صلى الله عليه وسلم " من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ
 ثمن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطي لشركاه حصصهم وعتيق
 عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق " ^٣

وهذه المسائل نضعنا بأن كثيرا من العلماء اعتبروا هذه
 الدلالة حجة ، وتسكوا بهذا النوع من الدلالة ، وإذا ثبت هذا :
 فيثبت لنا أن الاستدلال من المبنى التبهي كالأشارة صحيح مأخوذ
 به . ^٤

أدلة المانعين لها :

أولا : أن المبنى التبهي الذي لم يقصد أصلا ، إنما هو خادم
 للمعنى المقصود من السوق ، وهو الذي يوضح ، ويؤكد ،
 ويقوى المعنى الأصلي كما كان في الأمثلة الآتية : كقوله تعالى :

(١) رواه البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنهما . انظر :

صحيح البخاري : ١٥٥/٢ .

(٢) سورة الجمعة : آية " ٩ " .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه . البخاري :

١٨٩/٣ ، مسلم : ١١٣٩/٢ .

(٤) الموافقات للشاطبي : ٩٥/٢ - ٩٩ .

((اعطوا ما شئتم)) (١) ، وقوله تعالى : ((ذق اناسك أنت العزيز الكريم)) (٢) ، فالأمر الدال للتهديد والتوبيخ في الآيتين المذكورتين ليس المعنى المقصود الأصلي . بل هو المعنى التبعي ، ومثابة مقوى للمعنى المقصود ليكون مفيداً معنى المخالفة في التهديد . ومثله قوله تعالى : ((واسئبل القرية التي كنا فيها)) (٣) . والآية دلت بمبارتها على توجيه السؤال للقرية ، وهو غير مقصود من سون الآية ، بل المقصود منها أن يوجه السؤال لأهل القرية ، فدلالتها على المعنى الأول هي المعنى التبعي الذي لا يستدل به على الأحكام الشرعية ، وهو بمعنى مقوى ومؤكد للمعنى المقصود ، حتى كأنه لا يدع أحداً من أهلها بدون سؤال .

ثانياً : فان القول بالاستدلال بالمعنى التبعي الغير المقصود على حكم شرعي مقرر شرعاً يفضي الى القول بأنه هو المقصود أصلاً ، ان يكون تقرير ذلك المعنى مقصوداً بحق الأصل ، فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية وقد فرضناه من الثانية هذا خلف لا يمكن .

ثالثاً : وقد اتفقت الأقوال في جمل المعنى الغير المقصود تبعاً للمعنى المقصود من السياق ، وهذا الكلام يدلنا بأن المعنى التبعي لم يستدل به على الاحكام الا مع المعنى الأصلي المقصود ، فلو

(١) سورة فصلت : آية ٤٠ .

(٢) سورة الدخان : آية ٤٩ .

(٣) سورة يوسف : آية ٨٢ .

جاء استدلالة لكان خروجاً عن وضعها ، وهو غير صحيح ،
ودلائها على حكم زائد على ما في المعنى المقصود خروج لها عن
كونها تنمى لها ، فتكون دلائها بهذه الجهة على غير فهم عربي
سلم ، وذلك غير صحيح .

وأما استدلالهم بأن كثيراً من العلماء قد اعتبروها في مواضع
كثيرة من النصوص فغير مسلم عندنا ، وبيان ذلك : اننا لانسلم أن
مدة الحيض مأخوذة من الحديث المذكور . والعلماء اختلفوا في صحة
رواية هذا الحديث ، وفي تفسير كلمة " الشطر " الواردة في الحديث .
ولذلك يرى الحنفية أن أكثر الحيض عشرة أيام . واستدل الشافعي على
تنجيس الماء القليل من باب القياس لا من باب دلالة الإشارة . ودلالة
آية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ليست دلالة وضعية ، وهذا الحكم
مأخوذ من عطية جمع وطرح فكان الباقي هو العدد المذكور . وكذلك
سألة الاصباح جنباً ، فانها صنية على قاعدة أخرى وهي : قاعدة :
" دلالة الاقضاء " أى الكلام يقتضي ذلك المسمى . وأما الاستدلال
بأن الولد لا يملك ، فهو مشعوب وفيه النزاع .^١ وأما في مسألة ثبوت
الزكاة في الحبوب قليلاً كان أو كثيراً ، فقد قال الشاطبي : " فالقائل
بالتميم إنما يني على أن المصوم مقصود ولم يبين على أنه غير مقصود ،
والا كان تناقضاً ، لأن أدلة الشريعة إنما أخذ منها الأحكام الشرعية بناءً
على أنه هو مقصود الشارع ، فكيف يصح الاستدلال بالمصوم مع الاعتراف
بأن ظاهره غير مقصود ؟^٢ وكذلك استدلال فساد البيوع

(١) الموافقات : ٩٩/٢ - ١٠٣ .

(٢) أنظر : ١٠٣/٢ .

وقت النداء من قوله تعالى : ((وذرُوا البيع)) مأخوذ من المنسب المقصود ، وهو المقصود أصالة كما سبق في الدليل الأول للمانعين ، ومثله : القياس الجلي الذي ألحقوا بواسطته الأمة بالعبد في سראية المعتق ، وهم لم يجعلوا دخول الأمة في حكم العبد بالقياس إلا بنسأ على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه ، (١)

الرأى المختار عندنا :

وقد اتضح لنا خلال عرض ومناقشة أدلة القائلين بها والمانعين لها أن أدلة القائلين بها هي الأقوى والأكبر ، ولذا نرجح رأيهم فنقول : ان دلالة الاشارة على مدلولاتها حجة ومعتبرة في الدلالة على الأحكام الشرعية ، لكونها دالة على أحكامها بلفظها وصيغتها كالمنطوق الصريح ، ودلالة العبارة . وقد رأينا في منهج الحنفية والمتكلمين أن كثيرا من أئمة المذاهب اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المسائل الفقهية .

(١) المصدر السابق : ١٠٣/٢ .

الفصل الثاني

المفهوم

ويشتمل على :

- أ - تقسيم المفهوم .
- ب - مفهوم الموافقة والأمثلة له .
- ج - موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة .

المفهوم

وقد عرفنا المفهوم لدى تقسيمنا دلالة اللفظ على المعنى عند المتكلمين بأنه : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله ^١ .

وقد قسم علماء المتكلمين المفهوم الى قسمين :

أ - مفهوم الموافقة .

ب - مفهوم المخالفة .

أما مفهوم المخالفة ، فلا تتكلم عنه ، لأنه خارج عن موضوعنا - وهو : الدلالات المتفق عليها عند الأصوليين - أما مفهوم المخالفة ، فهو محل خلاف بين الأصوليين :

وأما مفهوم الموافقة : هو : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقه له نفيا وإثباتا لاشتراكهما في معنى يفهمه كل من له معرفة بأساليب اللغة العربية : أنه مناط الحكم من غير حاجة الى نظر وتأمل ، ويستوى في ذلك أن يكون ما سكوت عنه أولى بالحكم ما ذكر أو مساويا له ، ونسئ مفهوم موافقة ، لأن المسكوت عنه موافق في الحكم للمذكور ^٢ ، وبعبارة أخرى : أن النص اذا دل

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ٢ / ٢٧١ ، نزعة المشتاق مع

(٢) اللع " ص : ٢٥٤ .

(٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ، ص : ٣٤٦ . تحقيق : محمد

محمد محيى الدين عبد الحميد - مطبعة المدني بالقاهرة .

بعبارة على حكم في واقعة معينة لملة دالة على هذا الحكم ووجدت واقعة أخرى تساوي هذه الواقعة في علة الحكم ، أو هي أولى منها ، فإن هذه المساواة أو الأولوية تفهم بمجرد فهم اللفظة من غير حاجة إلى رأي واجتهاد ، فيفهم من هذا لغة أن النص يتناول الواقعتين ، وأن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له في العلة ، سواء كان مساوياً أم أولى .

وقد عرف ابن الحاجب هذه الدلالة بأنها : " أن يكسبون السكوت موافقا في الحكم " ١ " وهذا التعريف شبهه لتعريف الآمدي في " الأحكام " حيث قال فيه : " أما مفهوم الموافقة ، فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل السكوت " ٢ " .

وأما الغزالي فقال فيه : " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ، ومقصوده . " ٣ "

واختلفت الاصطلاحات حول تسمية هذه الدلالة . وكما ذكرنا في حينه في منهج الإحناف : أن الحنفية أطلقوا عليها باسم " دلالة النص " ٤ " . لكون الحكم في هذه الدلالة مأخوذ من معنى النص لا من لفظه .

وأما ابن فورك ٥ " فقد سقى مفهوم الموافقة باسم : مفهوم

(١) مختصر ابن الحاجب : ١٧٢/٢ .

(٢) الأحكام للآمدي : ٢٠٩/٢ .

(٣) المستصفى : ١٩٠/٢ .

(٤) أنظر : .

(٥) هو : محمد بن الحسن بن فورك الانصارى الأصبهاني أبو بكر من

فقهائنا الشافعية توفي سنة : ٤٠٦ هـ . انظر طبقات السبكي :

١٢٧/٤ ، شذرات الذهب : ١٨١/٣ .

الخطاب . وقال امام الحرمين في البرهان : " وذكر الاستاذ أبو بكر ابن فورك في مجموعاته فصلا لفظيا بين قسمي المفهوم ، فقال : ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى مفهوما الخطاب " (١)

وسماها الكثيرون بفحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ، لأن فحوى الكلام معناه ؛ ما تنسب من مراده بما تكلفه ، أي وجدت رائحته " (٢) . والمراد من لحن الخطاب ، أي معناه ، ومنه قوله تعالى : () ولتفرقنهم في لحن القول () " (٣) . أي في معناه ، وقد يطلق اللحن ويراد به اللغة ومنه يقال : " لحن فلان بلفظه " أي اذا تكلم بلفظه . وقد يطلق ويراد به الفطنة . وقد يطلق ويراد به الخروج عن ناحية الصواب ويدخل فيه ازالة الأعزاب عن جهة الصواب . " (٤) . وأما ابن الحاجب والآمدي فسمياه لسنى واحد وهو مفهوما الموافقة . " (٥) . وأما صاحب " جمع الجوامع " فهو يرى أن المسكوت عنه اذا كان أولى بالحكم من المنطوق به يسمى المفهوم فحوى الخطاب ، واذا كان مساويا له يسمى لحن الخطاب . " (٦)

-
- (١) البرهان : ورقة : (١٢٠) ميكرو فلم .
 - (٢) تقرير الشربيني على المحلى : ٢٤٠/١ - ٢٤١ .
 - (٣) سورة محمد : آية " ٣٠ " .
 - (٤) الأحكام للآمدي : ٢٠٨/٢ .
 - (٥) مختصر المنتهى : ١٧٢/٢ ، الأحكام للآمدي : ٢٠٩/٢ .
 - (٦) جمع الجوامع مع المحلى : ٢٤٠/١ - ٢٤١ .

وهو رأى الشوكاني أيضا بحيث أنه جعلها قسمين لفهم الموافقة
لا قسيان له . فهو يعلم أن عرف مفهوم الموافقة قال : " فان كان
أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فعوى الخطاب ، وإن كان مساويا
له فيسمى لحن الخطاب " (١) . وجاء في " إرشاد الفحول " أن
الماوردي (٢) والبروياني (٣) ذكرا الفرق بين فعوى الخطاب ولحن
الخطاب على وجهين :

أحدهما : أن الفعوى - مائة عليه اللفظ ، واللحن ملاح فسي
اللفظ .

وثانيهما : أن الفعوى مادل على ما هو أقوى منه واللحن : مادل
على مثله . (٤)

وقال القفال : أن فعوى الخطاب مادل المظهر على المسقط .
واللحن ما يكون محالا على غير المراد . (٥)

وهكذا اختلفت التسميات لهذه الدلالة من الدلالات على الأحكام
باختلاف النبرة إلى الوجوه المتعددة . إلا أن الذي نراه أنه اختلاف
في الاصطلاح ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، ولا على أية حال : مهما
تعددت أسماء هذا الطريق من طرق الدلالة ، إلا أنه حجة لدى طلبة
أئمة هذه الشريعة ولم يخرج عن ذلك إلا بعض الظاهرية كما سيأتي تفصيل
ذلك فيما بعد .

-
- (١) إرشاد الفحول ص : ١٢٨ .
 - (٢) هو علي بن محمد بن حسين أبو الحسن الماوردي الفقيه الشافعي
توفي : ٤٥٠ هـ . أنظر : الاعلام : ١٤٦/٥ ، وفيات الأعيان :
٢٨٢/٣ .
 - (٣) هو : عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد ، أبو المحاسن ، فخر
الاسلام الروياني فقيه شافعي . توفي : ٥٠٢ هـ ، أنظر : الاعلام :
٣٢٤ .
 - (٤) إرشاد الفحول : ١٢٨ .
 - (٥) المصدر السابق : ١٢٨ .

الأمثلة التوضيحية لمفهوم الموافقة :

ومما يذكر من أمثلة مفهوم الموافقة ما يعطيه قوله تعالى في سورة الاسراء : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما - وإقل لهما قولا كريما " (١) .

فالآية تدل بظاهرها على نهى الولد أن يقول لوالديه " أف " ، وتشعر الآية بأن القول به حرام فالواجب على الولد أن يستعمل مستع والوالدين حسن الخلق ولين الجانب ، والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما من إيذاء وإيلام ، وتوجد هناك صوراً كثيرة من الأفعال والوقائع كالضرب والشتم والحبس والتجويج المختلفة من حيث مدلولاتها أو معانيها التي وضعت لها اللفظة .

ويذكر كل من له علم بأساليب اللغة العربية أن اللفظ الذي كان من أجله حرم التأنيف موجود في تلك الصور وزيادة فيتناولها النص وتعتبر حراماً ، لأن المتبادر لفظاً من الشبه عن التأنيف النهي عما هو أكثر منه إيذاءً للوالدين . والنهي عن الأقل يحمل حصة النهي عن الأكثر . فهنا مفهوم الموافق المسكوت عنه - وهو تحريم الضرب والشتم وما أشبه ذلك أولى بالحكم - في التحريم - من المنطوق - وهو تحريم التأنيف .

وهذا الحكم مأخوذ من الآية بطريق مفهوم الموافقة . (٢)

(١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ " .

(٢) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ١٧٢/٣ ، جمع الجوامع

: ٢٤١/١ ، المستصفى : ١٩٤/٢ ، روضة الناظر وجنة

الناظر لابن قدامة : ع ١٣٨ ، المطبعة السلفية ومكتبتها

بالقاهرة سنة ١٣٩١ هـ .

والجدير بالذكر أن القائلين بمفهوم الموافقة أو دلالة النص -
كما يسميه الحنفية - اختلفوا فيما بينهم في النسبة بين المنطوق والمسكوت
عنه أي هل يشترط كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أم
لا يشترط ذلك . وتكفي المساواة .

ذهب بعضهم إلى اشتراط أولوية المسكوت بالحكم من المنطوق ،
لأنه إذا كان كذلك يكون أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل السكوت
من اقتضائه له في محل النطق . ولا يكفي عندهم في هذه الدلالة
أن يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق في الحكم ليحصل احتمال للتفصيل
في ثبوت الحكم بالمنطوق الذي يؤمن بدوره إلى عدم تحقق الحقائق
المسكوت بالمنطوق .

وذهب آخرون إلى عدم اشتراط الأولوية بحيث جعلوا مفهوم الموافقة
قسمين : تارة يكون أولى ، وتارة يكون مساويا ، واشتروا فيه أن لا يكون
المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق به ، سواء أكانت
هناك مساواة ، أو أولوية .^١

مثال ثان :

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال اليتامى
ظلماتا إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) (٢) .

(١) للمزيد من المصرفة ، أنظر ماسبق من دلالة النص ص :

(٢) سورة النساء : آية ١٠ .

تدل الآية الكريمة بمنطوقها على تحريم أكل الأوصياء أموال
اليتامى ظلماً، والسبب الموجب للحكم الذي يتبادر بمجرى مرفسية
اللفظة ليس هو خصوص الأكل، بل الاعتداء والتعدي على أموال اليتامى،
واتلافها، وتضييعها عليهم دون وجه حق.

ويفهم منها بطريق مفهوم الموافق أن التقصير في المحافظة على
مال اليتيم، أو احراقه، أو اختلاسه، أو الاسراف في الانفاق على
اليتيم، أو الاتلاف بأي نوع من أنواع الاتلاف حرام، لأن هذه الصور
تعتبر أكلاً ظلماً لأموال اليتامى، لأنها كلها تستوى مع ماورد في
الآية بأنها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء، فيكون
النص دالاً على ثبوت حكمه في هذه الصور غير المنصوص عليها عن طريق
مفهوم الموافقة، لا عن طريق المنطوق. فالمفهوم الموافق هنا فسي
هذا المثال مساو في الحكم للمنطوق به.

مثال ثالث :

قوله تعالى : " ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه اليك
ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يومه اليك الا ما دمت عليه قائماً " (٢).
دلت الجملة الأولى من الآية الكريمة بمنطوقها على أن فريقاً من أهل
الكتاب لو آمن على قنطار فانه يومه اليك أمانته الي من ائتمنه . ويفهم
لغة أن الملة في ذلك هو توفر عنصر الأمانة فيه ويفهم من هذا بالطريق
الأولى ، ومجرد معرفة اللفظة العربية ان هذا

(١) المستصفى : ١٩٠/٢ ، الأحكام للأمدى : ٢٠٩/٢ ،

السحلى على جمع الجوامع : ٢٤١/٢ .

(٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .

الفريق لو كان قد أوتى عليه أقل من القنطار فإنه يومئذ . . لأن من كان أميناً في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى . . .

فالائتمان على القنطار وحكمه مأخوذ من اللفظ نطقاً ، وأما الائتمان على أقل من ذلك وحكمه مأخوذ بطريق المفهوم .

أما الجملة الثانية ، فإنها تغيد بمنطوقها على أن فريقاً آخر من أهل الكتاب لو أوتى على دينار فإنه لا يومئذ إلى من ائتمنه لخيانته ، ويفهم بالمفهوم وبواسطة هذه الجملة وهي : " الخيانة " أن هذا الفريق الذي لا يومئذ الأمانة المذكورة لو أوتى على أكثر من الدينار فائتمنه لا يومئذ إلى من ائتمنه عليه بالطريق الأولى ، لأن من كان خائناً في القليل فهو خائن في الكثير بالأولى . فالائتمان على الدينار وحكمه مأخوذ من اللفظ نطقاً . أما الائتمان على أكثر من ذلك وحكمه مأخوذ عن طريق مفهوم الموافقة .^(١)

مثال رابع :

قوله تعالى : (حرمت عليكم أموالكم وبناتكم وأخواتكم ومما لكم وبنات الأخ وبنات الأخت) (٢) فالآية واضحة في الدلالة على تحريم من ذكرين من النساء بطريق عبارة نصها . ويصرف كل عالم باللغة العربية أن المسمى المفهوم لصفة ، والذي من أجله شرع حكم التحريم ، هو : " القرابة " الحميمة المقتضية لنوع خاص من الإعزاز والتكريم . وهذا

(١) مختصر المنتهى مع العضد : ١٢٢/٢ - ١٢٣ ، الإحكام للآدمي :

٢١٠/٢ ، المستصفى : ١٩٠/٢ ، التقرير والتحبير : ١١٢/١ -

١١٣ ، نزهة المشتاق : ص ٢٥٥ .

(٢) سورة النساء : آية " ٢٣ " .

المعنى ، أو السبب الموجب للحكم متوافر في الجدات ، وبنات الأولاد ، لأن العمات والخالات ، وبنات الجدات ، فالجدات أقرب ، وكذلك بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة والأخوات .

ومضى هذا : فالنص دال بمفهومه على تحريم زواج الجدات وبنات الأولاد ، بل تحريمهن أولى من المحرمات المذكورة التي تناولها النص عبارة " ١ " .

وكما رأينا سابقاً في صحت دلالة النص عند مطهح الحنفية أنها منقسمة الى قسمين : قطعية وظنية . وكذلك نرى هذا التقسيم لدى المتكلمين : أمثال امام الحرمين والآمدي " ٢ " ، حيث قسموا مفهوم الموازنة الى قطعي وظني ، ومثلوا لكل منهما بجملة من النصوص الشرعية من القرآن والسنة " ٣ " ، وقد ذكرناها في حينه عند الكلام عن دلالة النص عند الحنفية ، فلا ضرورة لتكرارها هنا مرة أخرى .

-
- (١) المناهج الأصولية : ص ٣٢٦ .
 - (٢) البرهان لامام الحرمين : ورقة : " ١٢٠ " ميكرو فلم . وميسر امام الحرمين عن الأول بالنص ، وعن الثاني بالظاهر ، أنظر : ورقة : ١٢٠ ، الاحكام للآمدي : ٢١٢/٢ .
 - (٣) التقرير والتحصيل مع " التحرير " : ١١٣/١ ، فواتح الرحموت مع " مسلم الثبوت " : ٤٠٩/١ .

وقيل أن أختتم كلامي في بحث "مفهوم الموافقة" أقول :
ان مفهوم الموافقة أو " دلالة النص " كما يسميه الحنفية حجة في اثبات
الاحكام الشرعية ونفيها ووجوب العمل به كالمتطوق . ولا خلاف فيها
بين جمهور الأصوليين من الحنفية والمتكلمين - ماعدا بعض الظاهرية
الذين ينكرون حجيتها - والا لزم القول باهدار نوع من أنواع الدلالات
الشرعية مع التسليم بتحققها . " ١ "

والى هنا ينتهي الكلام في بيان مفهوم الموافقة . والآن أنتقل
الى الكلام على موقف بعض الظاهرية من مفهوم الموافقة .

(١) المسيرة في أصول الفقه : ص ٣٤٦ .

موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة

والرد عليه

ولا خلاف بين الأصوليين في أنه يحتج بمفهوم الموافقة - المسمى عنه في منهج الحنفية بدلالة النص - اللهم إلا ما ذهب إليه ابن حزم باعث الظاهرية من أنه ليس بحجة ، إذ اعتبر القول بمفهوم الموافقة ضرباً من القياس ، وإذا كان كذلك فلا أخذ بمفهوم الموافقة غير جائز كالقياس ، ومن ثم كل ما يقال في رد القياس فهو صالح لرد مفهوم الموافقة ، لكون القول بالقياس عنده باطل في الدين جملة . وبذلك وقف ابن حزم من مفهوم الموافقة موقفاً سلبياً مخالفاً في ذلك جمهور علماء الأصول والفتاوى القدماء منهم والمتأخرين ، إذ لم نعلم أن أحداً أبكر حجة هذه الدلالة .

والملاحظ عند التباحث أن ابن حزم سلك في رده على القائلين بمفهوم الموافقة مسلكين : -

الأول : حاول الرد على كلام الجمهور القائلين بحجية القياس بجميع أنواعه مصرحاً بأن القول بالقياس هو : اتجاه طوائف من المتأخرين من أهل الفتيا الذين ذكروا جملة من المسائل التي لم تذكر في القرآن والسنة والاجماع ، ثم حكموها بحمل الحكم فيها فيه نص أو اجماع لا اتفاقهما في المسألة .^١

(١) الأحكام في أصول الأحكام : ٥٣/٧ ، ملخص إبطال القياس والرأي

والاستحسان والتقليد والتفصيل لابن حزم : ص ٢٣ ، فما بعد

تحقيق : سعيد الأفغاني ، ط : ٢ ، دار الفكر - بيروت :

وقال ابن حزم في "الاحكام" : " وقسموا القياس ثلاثة أقسام :
 فقسم : ١ : هو قسم الأشبه والأولى ، وهو أن قالوا : إذا حكم
 في أمر كذا بحكم كذا ، فأمر كذا أولى بذلك الحكم ، وذلك نحيو
 قول أصحاب الشافعي : إذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ وفي
 اليمين التي ليست غوسا فقاتل المحرم ، وحالف اليمين الغموس أولى
 بذلك وأخرج إلى الكفارة ، وكقول المالكي والشافعي : إذا فرق بين
 الرجل وامرأته لعدم الجماع ، فالفرقة بينهما لعدم النفقة التي هي
 أوكد من الجماع أولى وأوجب ، وكقول الحنفي والشافعي والمالكي :
 إذا لزم المظاهر بظهر الأم الكفارة ، فالظاهر بفرج أمه أولى .
 ٢ : وقسم ثان : وهو قسم المثل : وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك
 إذا كان الوطي في نهار رمضان عبدا تلزمه الكفارة ، فالتمتع للأكل
 مثله في ذلك . . . وكقول الشافعي : إذا وجب غسل الاناء من ولوغ
 الكلب فيه سيما فهو من الخنزير كذلك . . الخ ، وكقول المالكيين :
 إذا وجب على الزاني الذي ليس بجسدا جلد مائة وتخريب عام ، فقاتل
 العمد إذا عفي له عن دمه مثله " الخ .

والقسم الثالث : قسم الأدنى : وهو نحو قول مالك وأبي
 حنيفة إذا وجب القطع في قطع رار مافي المرقعة - وهو عضو يستباح -
 فالصداق في النكاح مثله ، وكقول أبي حنيفة : إذا كان خروج البول
 والفائط وهما نجسان ينقض الوضوء ، فخرج الدم وهو نجس ، شئ
 خرج من الجسد أيضا كذلك . . الخ " ١)

وقال ابن حزم : " أنها أقسام القياس عند المتكلمين القائلين
به . ثم ذكر أن الظاهرية أنكروا حجية القياس بجميع أنواعه كصـ
للتشريع ، وقال : " وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القـ
بـالقياس في الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم - البتة في شيء من
الاشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه
وسلم ، أو بما ضح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار ، أو إجماع من
جميع علماء الأمة كلها ، مشيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف
من أحد منهم ، أو بدليل من النص ، أو من الإجماع المذكور الذي
لا يحتمل إلا وجهها واحدا . " ١

وأما المسلك الثاني فهو : أن جملة من الآيات التي احتج بها
الجمهور في معرض مفهوم الموافقة ، ثم ناقش حججهم ، وحاول أن
ينقض استدلالهم معتبرا أقوالهم في هذا الصدد نوعا من الشغب ،
والتنويه .

وقال ابن حزم : " سامحه الله - : " فما شغبوا به أن قالوا :
قال الله عز وجل : (فلا تفلنهما أف) (فوجب ، إذ منع من
قول " أف " للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلها أيضا ممنوع ، لأنها
أولى من قول " أف " ، وقال تعالى : (وآتيتم إحداهن قنطارا فلا
تأخذوا منه شيئا) (، قالوا : فوجب أن ما فوق القنطار وما دونه
داخل كل ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه ، وقال تعالى :
(وان كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) (، قالوا : فعلنا

(١) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم : (١ / ٥٤ - ٥٦ .

أن يادون مثقال حبة وما فوقها داخلان في حكم مثقال حبة الخردل أنه تعالى يأتي بها ، وقال تعالى : ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)) ، قالوا : فعلنا أن مافوق مثقال الذرة ومادونها يرى أيضا ، وقال تعالى : ((ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه اليك . ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يومه اليك)) ، قالوا : فعلنا أن مافوق القنطار والدينار ومادونها في حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى : ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)) قالوا : فعلنا أن ماعدا الأكل من اللباس وغيره حرام إذا كان بالباطل ، وقال تعالى : ((ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق)) فعلنا أن قتلهم لشير الاملاق حرام ، كما هو خشية الاملاق ، قالوا : وقول الناس : لا تمط فلانا حبة ، فانه يفهم منه أن مافوق الحبة ومادونها داخل كل ذلك في حكم الحبة ، قالوا : ومن ادعى من هذه الآي فهم ماعدا مافيه من غيرها فهو خارج عن المحقول ومن اللفظة (()) .

هذا ما حكاه ابن حزم عن الجمهور على أنه استدلال منهم على حجة مفهوم الموافقة ، ثم شرع بعد ذلك في الرد عليهم حيث قال :

" قال أبو محمد : قال الله عز وجل : ((أم للانسان ماتنى)) ، وكل ما ذكرنا فلا حجة لهم فيه أصلا ، بل هو أعظم حجة عليهم ، لأنه ينمكس عليهم في القول بدليل الخطاب ، فانهم - على ما ذكرنا في باب في هذا الديوان - يقولون : أن ماعدا المتصوص فهو مخالف للمتصوص ، فيلزم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا : ان ماعدا " أف " فانه مباح .

وماعدا الدينار ، والقنطار ، والأكل ، ومثقال الخردل ، والذرة ،
وخشية الاملاق ، بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم وهم
مذاهبهم بعضها لبعض " ١ " .

هذا ما قاله ابن حزم في الرد على جمهور الأصوليين .
ثم شرع بعد ذلك الرد الاجمالي الذي منهار من أساسه فسي
الرد عليهم على سبيل التفصيل .

وهو بدأ أولا في الرد على الجمهور في قولهم يفهم قوله تعالى :
(فلا تَقُلْ لِهَما أَف) ، وقرر بأنه لو لم يرد غير لفظة " أف " لما
كان في تحريم ضربهما ولا قتلها ، ولما كان فيها الا تحريم قول :
" أف " فقط .

ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها : (وبالوالدين
احسانا) أما يلفتن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تَقُلْ لِهَما أَف ولا
تنهرهما . وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) ، اقتضت هذه الإلفاظ الاحسان ،
والقول الكريم ، وخفض الجناح والذل والرحمة لهما ، والمنع من
انتهازهما ، وأوجبت أن يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفق .

فبهذه الالفاظ والاحاديث الواردة ، وجب بر الوالدين بكل
وجه وبكل معنى والمنع من كل ضرر وعقوق بأي وجه كان ، لا بالنهي عن
قول : " أف " " ٢ " .

(١) المصدر السابق : ٥٧/٧ .

(٢) الأحكام في أصول الاحكام : ٥٧/٧ .

وذكر ابن حزم أن النهي عن قول : " أف " لم يفتن عن . النهي عما سواه من وجوه الأذى ، ولو كان مغنيا لما كان لذكر هذه الأمور معنى ، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر " الأف " وحده بطل قول من ادعى أن بذكر " الأف " علم ما عداه ، وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير سائر ألفاظها . "١"

وأكد أيضا بأن كلمة : " أف " لا تدل على شعيرم الضرب والقتل وغيرها بدليل أن من شهد على قاتل أو ضارب أو قاذف ، فقال : انه - القاتل أو الضارب أو القاذف - قال له - المقتول ، أو المضروب ، أو المقذوف : " أف " لكان باجماع منا ومنهم كاذبا ، أفكا ، شاهد زور ، مفتريا مردود الشهادة . "٢"

هذا كلام ابن حزم في الرد على الجمهور في قولهم بفهم قوله تعالى : (فلا تقل لها أف) . ولقد قال مثل ذلك أو قريبا منه في جميع النصوص التي أوردها في مدعي الجمهور . ولم نر ضرورة لذكر بقية الردود التي أوردها ابن حزم لهدم حجج جمهور الأصوليين تطويل الكلام في هذا الشأن . "٣"

-
- (١) الاحكام في أصول الاحكام : ٥٨/٧ .
 - (٢) المصدر السابق : ٥٨/٧ - ٥٩ .
 - (٣) للمزيد من المصرفة أنظر : الاحكام في أصول الاحكام ، لابن حزم : ٥٩/٧ - ٦٢ .

- ردنا على مقاله ابن حزم -

قبل أن نشرع بمناقشة رأيه في الرد على الجمهور في قولهم
بمفهوم قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) ، فلا بد أن نشير إلى
بعض النقاط وهي :

أولا : أن ابن حزم أشار بقوله : * وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال
القول بالقياس في الدين جملة * إلى وحدة الموقف مع الظاهرية
من جميع الوجوه بالنسبة للقياس ، وهذا كلام غير مستقيم ، إذ أن
أبي سليمان داود الظاهري - مؤسس المدرسة الظاهرية - قد
تخلّى عن منهجه في استنباط الأحكام من الوقوف عند ظواهر
النصوص ، واضطر أن يأخذ بالقياس الأصولي ، حتى نقل بعض
الملمة عنه أنه كان يقول بالقياس الجلي الذي هو مفهوم الموافقة
عند كثير من الأصوليين : " ١ "

ثانيا : قوله : " القول بالقياس هو اتجاه طوائف من المتأخرين " .
غير صحيح ، لأننا نعلم جميعا أن القياس ثابت شرعا بالكتاب
والسنة والاجماع ، وهنالك من نماذج للقياس وقعت في عصر
الصحابة والتابعين ، وقد تكرر منهم القول به من غير إنكار .

ثالثا : أن مفهوم الموافقة - عندنا - ليس قياسا بالمعنى الأصولي الذي
هو الحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه
في الحكم لاشتراكهما في علة ذلك الحكم وقد قلنا في حينه :
أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية لا قياسية ، وإن كان هناك

بعض من قال بأنها دلالة قياسية ، الا أنه راجع الى التسمية
والاصطلاح ، فلا مشاحة في الاصطلاح .

رأبما : أن قوله : " وكل ما ذكرنا فلاحجة لهم فيه أصلا " مردود من
عندنا بقولنا : ان نسبة الاحتجاج بهذه الآيات الى الجمهور نسبة
خاطئة ، ان أنهم لم يحتجوا بهذه الآيات على حجة مفهوم الموافقة ،
كنا زم ابن حزم . وانما ذكروها على سبيل التمثيل لمفهوم
الموافقة ، وهناك فرق كبير بين مثال القاعدة وبين دليلها .
وسمى استعراض تلك النقط نود أن نقف وقفة قصيرة مع ابن
حزم لكي تناقش أقواله في آية التأنيف ، ونبدأ كلامنا أولا :

- ١- قوله : " لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربيهما
... الخ " ، إنكار لما هو معلوم بالضرورة ، والا فهل يعقل
أن من نهى عن أن يقول لوالديه : " أف " يستتبع بعد ذلك
شتميهما أو ضربيهما ونحوهما من أنواع الايذاء ، وقد نهى عن
أخفها وهو التأنيف ؟ أم المقول أنه يفهم من هذا النهي
المنع من ايذاءيهما بأي نوع من أنواع الايذاء ، فالمنع من التأنيف
لم يكن لذات التأنيف ، وانما لما فيه من الايذاء المنهى عنه .
والناهي عن التأنيف انما يقصد الى دفع الأذى في شتى صورته ،
وهذا المعنى مفهوم لفة من النهي عن التأنيف ، فانه اذا قيل :
اضرب فلانا أو لا تضربه ، يفهم منه لفة : أن المقصود إيصال
الألم بهذا الطريق اليه ، أو منعه عنه .
ولهذا لو حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد الموت لا يحسن .
ولو حلف ليضربه فلم يضربه الا بعد الموت لم يبر ، فكذلك معنى

الأذى من التأفيف ، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة السننية
الشتم والضرب والقتل بهذا المعنى بشمل الحرمة به لا بصورة
التأفيف . " ١ "

٢ - أما قوله : " ولو كان النهي عن قول " أف " مضميا عما سواه
... الخ " . فمخالطة ظاهرة ، لأننا لم نقل أن النهي
عن التأفيف مضمي عما عداه ، وإنما قلنا : أنه يدل بمفهومه
على المنع مما عداه من أنواع الأذى ، وأما كونه مضميا أو غير
مضمي فشيء آخر على أنه في الواقع لا يفتني عما عداه ، لأن
نهي اجبالي وما عداه تفصيل لما يجب للوالدين من حقوق .
والاجبال لا يفتني عن التفضيل بداهة .

٣ - وأما قوله : أن كلمة " أف " لا تدل على تحريم الضرب والقتل
وغيرهما بدليل أن من شهد ... الخ ، فقول لا يقل عن
سابقه في التوبيه والمخالطة ، فانه يفتني على أننا ندعي أن التأفيف
يشمل الضرب والقتل ونحوهما من أنواع الأذى وضعا مع أننا لا
نقول بذلك أصلا ، وإنما نقول : أن النهي عن التأفيف يستلزم
المنع من الضرب والقتل لكون مناط النهي فيهما أشد ، وهذا
لا يستلزم القول بأن التأفيف يتناول غيره من أنواع الأذى وضعا ،
فلا يرد علينا ما ذكره من قضية الشهادة ، لأنه شهد بغير ما وقع .
وهكذا بينا بأوضح بيان أن ما جاء به ابن حزم في صدد الرد
على النجاشوري - وهو كذا رأينا - لا يخرج عن كونه شبيها باطلا وسفسطة

كاذبة وتحكما باطلا ودعاوى جوفاء لا تقدم ولا تؤخر : فكلما لا ينقص من قيمة هذه الدلالة شيئا ، بل يزيد ، وهي : - سواء اعتبر قياسا حليا أو لم يعتبر من مآخر هذه الشريعة في تفسير النصوص ، واستنباط الأحكام من النصوص .

المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين :

وهكذا قد انتهينا من بحث طرق الدلالة عند الفريقين - الحنفية والمتكلمين - ولا حظنا أنها اتفقا في كثير من الأمور ، واختلفا ففلسفي الأشياء الميسرة ، ألا وهي : عطية التسمية حسب المنهج الذي انتهجه كل من الفريقين .

وقد سبق أن رأينا في سبيل الكلام على منهج الحنفية - عند تقسيمهم لدلالة اللفظ على المعنى - أنهم ذهبوا إلى تقسيم الدلالة على أربعة أقسام : عبارة النص ، إشارة النص ، دلالة النص ، اقتضاء النص ، فعبارة النص - عندهم : دلالة اللفظ على المعنى الذي ثبت وتحقق بنفس النظم بأن يدل هو بنفسه لا بواسطة معنى مفهوم ، وتكون هي مقصودة أصالة أو تبعا .

وجعلوا دلالة اللفظ على المعنى بظنهم الالتزام غير مقصود لا أصالة ولا تبعا ، ولكنه لازم للمعنى الذي سبق الكلام من أجله ، إشارة النص . وهاتان الدالتان : (العبارة والإشارة) من منطوق النص ، لأن كلا منهما دلالة في محل النطق .

وأما دلالة اللفظ على المعنى بواسطة معنى مفهوم منه فسموه :

" دلالة النص " ، أو " فحوى الخطاب " ولم يجعلوه منطوقا .
وجعلوا دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صغته العقلية ،
أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ ؛ " دلالة القضاة " ، على
خلاف بين المتكلمين والمتأخرين . فلم يجعلوا هذه الدلالة منطوقا
ولا مضمونا ؛ " ١٠

وقد ظهر لنا خلال عرضنا لهذه الخلاصة ؛ أن كل معنى يفهم
من النص بأية واحدة من تلك الدلالات الأربعة ، يعتبر من مدلولات
النص ، وثابت به .

أما المتكلمون فقد اتخذوا مسلكا آخر في التقسيم ، حيث نظروا
الى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرى ، فقسموا كيفية دلالة نظم
القرآن وغيره على الحكم الى : منطوق ومفهوم ، وقسموا المنطوق الى
الصريح ، وغير الصريح . فالمنطوق - عندهم - شامل لما يدل
بصريح النص ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة الإشارة ، .

وقسموا المفهوم الى : مفهوم موافقة ، الذى هو دلالة النص
يعينه عند الحنفية ، والى مفهوم مخالفة ، وهو المصبر عنه عند الحنفية
بتخصيص الشيء بالذكر .

-
- (١) فواتح الرحموت : ٤٠٦/١ - ٤١٠ ، نزهة المشتاق : ص ٢٥٤ -
٢٥٥ ، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد يخييت المظيمسي :
١٩٨/٢ - ١٩٩ ، المطبعة السلفية ومكتبتها : جمعية نشر الكتب
العربية بالقاهرة ، سنة : ١٣٤٣ هـ .

ومن هذا التلخيص يتضح أمام الباحث - في كل من المنهجين

مع اختلاف وجهة نظر الفريقين في التقسيم - النتائج التالية :

١ - أن الدلالات عند الحنفية أربع دلالات فقط ، بينما عند المتكلمين ست دلالات .

٢ - والذي يطلق عليه الحنفية " عبارة النص " ، يقابل عند المتكلمين ما يسمى : بالمنطوق الصريح .

٣ - ما يسمى بإشارة النص عند الحنفية ، يسمى كذلك عند المتكلمين .

٤ - دلالة النص عند الحنفية هي : مفهوم الموافقة ، أولها من الخطاب ، أو فحوى الخطاب عند المتكلمين .

٥ - أن ما يسميه الحنفية : " دلالة الاقتضاء " ، هو ما يسميه المتكلمون كذلك .

٦ - أن دلالة التنبيه والايضا* هي التي هي قسم من المنطوق غير الصريح عند المتكلمين ، تندرج تحت عبارة النص عند الحنفية .

وعلى أية حال : فالحنفية والمتكلمون ، قد اتفقوا - على الرغم

من اختلافهم في المنهج في التوزيع والتقسيم - على اعتبار طئرق

الدلالة المذكورة حجة . وقد أجمع جمهور المسلمين جميعا على أن

هذه الدلالات حجة في استنباط الأحكام ، الا عند ابن حنم الذي

خالف الجمهور في حجية مفهوم الموافقة ، وعده ضربا من القياس .

وأما الاختلاف الذي حدث بين الفريقين يكاد يكون فئسي
التسمية لا في المسميات ، ومادام الأمر يقوم على الاصطلاح فئسي
التسمية ، فلا مشاحة في الاصطلاح ،^(١)

(١) نزهة المشتاق : ص ٢٥٤ ، سلم الوصول : ١٩٨/٢ -
١٩٩ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية : ص ١٤٣ ،
تفسير النصوص : ص ٦١٩/١ - ٦٢٠ ، المشاهج الأصولية :
ص ٤٦٩ - ٤٧٠ .

الفصل الثالث

فسي

تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام

ويشتمل على:

- أ - مراتب الدلالات عند الحنفية .
- ب - مراتب الدلالات عند المتكلمين .
- ج - الأمثلة التوضيحية للتعارض بين الدلالات .

"تعارض الدلالات ، وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام"

ولاشك أن المعاني التي تستفاد عن تلك الدلالات ليست على مستوى واحد في تبادرها من الألفاظ ، بل إنها متفاوتة في القوة والضعف لدى الاستدلال بها . ولذا يجب على المستدل بها النظر في مراتب هذه الدلالات ، ومعرفة ما يقدم منها وما يؤخر ، لفنلًا يؤخذ الأضعف مع وجود الأقوى .

ومراتب تلك الدلالات ، ليست محل اتفاق بين الحنفية والمتكلمين ، بل نهج كل منهما منهاجًا خاصًا - حسب اتجاهه فني التقسيم - وقدم بعضها على البعض حسب المسلك الذي سلكه .

مراتب الدلالات عند الحنفية :

والترتيب لهذه الدلالات - عندهم - كالآتي :

- ١ - عبارة النص .
- ٢ - إشارة النص .
- ٣ - دلالة النص .
- ٤ - اقتضاء النص .

ان أقوى هذه الدلالات - عند الحنفية - هي : عبارة النص ، ثم تليها إشارة النص ، ثم تليها دلالة النص ، ثم يلي ذلك اقتضاء النص .

ويظهر أثر هذا الترتيب في التعارض ، فانه إذا تعارض الثابت بعبارة النص مع الثابت بإشارة النص ، يقدم الأول على الثاني ،

لأن الأول أقوى من الثاني من حيث الحجية ، وهكذا الدلالات الأخرى ،
فكل دلالة تعارضت مع ما هو أقوى منها قدم الأقوى .

وأما وجه تقديم حكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالاشارة ،
فلأن الحكم الثابت بالعبارة يكون هو المقصود أولاً وبالذات ، والكلام
قد سبق لأجله أصالة أو تبعاً ، والحكم الثابت بالعبارة يكون
مستفاداً من الفاظ النص مباشرة ، بخلاف الحكم الثابت بالاشارة وإنه
وان كان قد أستفيد من النص لزوماً ، لكنه غير مقصود للمشارع ، ولم
يسبق الكلام لأجله لا أصالة ولا تبعاً . ومن المعلوم أن طريق الاشارة
يدل على معنى لازم غير مقصود لا أصلاً ولا تبعاً . ولا شك أن ما يكون
مقصوداً من سياق الكلام أقوى مما لا يكون مقصوداً منه .^(١)

وقال عبد العزيز البخاري مشيراً الى ذلك : " وهو الثابت بالعبارة
أحق عند التعارض ، لكونه مقصوداً من الثابت بالاشارة لكونه غير مقصود " ^(٢)
وأما وجه تقديم حكم الثابت بالاشارة على الحكم الثابت بالدلالة ،
فلأن الثابت بالاشارة النص مأخوذ من معنى الكلام ومفهومه ، واللفظ يدل
على ذلك بنفسه وصيغته ، وان كان ذلك بطريق الالتزام ، بخلاف الثابت
بدلالة النص . فانه مأخوذ من المنطوق . وقد سبق أن ذكرنا أن
دلالة النص هي : ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لاشتراكهما في معنى
يدركه كل من له معرفة باللغة العربية ، وهذا يوضح لنا بأن دلالتها على
الحكم باللفظ نفسه ، ولكن بواسطة المعنى الذي كان الموجب للحكم فسي

(١) أصول البردوي مع الكشف : ٢١٠ / ٢ ، السرخسي : ١ / ٢٣٦ .

(٢) كشف الأسرار : ٢١٠ / ٢ .

المنطوق ، ومعرفة تحققه في السكوت . والثابت بنفس اللفظ وصيغته بدون واسطة عن طريق الالتزام . تقدم على الثابت بواسطة المعنى الذي كان مناط الحكم ، وما يؤخذ من معنى الكلام . " ١ "

ونذكر ابن مالك موضحاً ذلك : " أن الإشارة تقدم على الدلالة ،

لأن فيها وجد النظم والمعنى اللفوي ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللفوي ، فتقابل المعنيين ، وفي النظم في الإشارة سالماً من المعارضة ، فترجحت " ٢ "

وأما وجه تقدم حكم الثابت بدلالة النص على الحكم الثابت باقتضاء النص ، فلأن الثابت بدلالة النص هو : معنى ثابت لفة بواسطة الملة ومفهوم من معنى الكلام بلا ضرورة تدعو اليه ، فكان ثابتاً من كل وجه ، بخلاف الثابت بالاقتضاء ، لأنه ثابت ضرورة تصحيح الكلام ، وهو ليس من موجبات الكلام لفة ، وإنما يثبت شرعاً للحاجة إلى إثبات الحكم به . فكان ضرورياً ثابتاً من وجه دون وجه ، إذ هو غير ثابت فيها وراء ضرورة تصحيح الكلام . والثابت في غير ضرورة أقوى وأولى من الثابت في وقت الضرورة ، فيكون الأول أحق عند الثمار . والحاصل : أنه إذ تعارضت دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات الأخرى المتقدمة قدمت هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء ، لأن الثابت بهذه الدلالات يكون أقوى من الثابت بالاقتضاء ، لأن أحكامها ثابتة بالنظم ، أو بالمعنى اللفوي ،

(١) حاشية الأزميري على المرأة : ٨٢ / ٢ - ٨٣ ، أصول الفقه

لمبدى الوهاب خلاف : ص ١٥٢ .

(٢) شرح الثمار لابن مالك ، ص ٥٢٩ .

فكانت ثابتة من كل وجه ، بخلاف حكم الاقتضاء الذي ثابت من وجهه دون وجهه ، أن لا يثبت في غير وقت الضرورة . "١"

وقال ضاعب " فواتح الرحموت " : " فتقدم العبارة على الإشارة ، لكون الأولى مسوقة لها دون الثانية . وتقدم الإشارة على الدلالة ، لكونها ثابتة بنفس النظم ، ومعناه . وأما الدلالة فهي : ثابتة بمعنى النظم فقط . فتعارض المعنيان ، فيتساقتان ، وبقي النظم سائما ، فيعمل به كذا في الكشف . والدلالة راجحة على الاقتضاء ، لأن الاقتضاء ضروري ، فلا يثبت في غير موضع الضرورة " ٢ "

ولكن مع هذا التقرير يقول الشيخ البخاري في كشف الأسرار :

" ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التي تقدمته نظيرا . " ٣ "

ثم ذكر رحمه الله مثالا على هذا تبجلا من بعض الشارحين ، وقال :

" فقال : إذا باع من آخر عبدا بألفي درهم ، ثم قال البائع للمشتري قبل نقد الثمن : اعتق عبدك عني بألف درهم ، فأعتقه لا يجوز البيع لأن دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراؤه ما باع بألف ما باع قيد نقد الثمن . " ٤ " "توجب أن لا يجوز .

(١) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ ، مرآة الأصول مع غرقة الوصول ،

ص : ١٢٤ .

(٢) فواتح الرحموت مع المسلم : (١/٢٤٠) .

(٣) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ .

(٤) أخرج حديث زيد بن أرقم كل من الدارقطني والبيهقي عن أبي

اسحاق السبيعي عن امرأته : " أنها دخلت على عائشة في نسوة ،

فسألتها امرأة فقالت : كنت لي جارية فبعتها من زيد بن أرقم

بثمانمائة إلى الطمام ثم ابتعتها منه بستمائة ، فنقدته ==

والاقتضاء يدل على الجواز ، فترجيح الدلالة على الاقتضاء " ١ " .

وأجاب رحمه الله على ادعاء ذلك الشارح بانعدام المعارضة بين الدلالة

والاقتضاء ، قائلا : " أنه دلالة ، لأن ثبوت الحكم في حق غير طاهر كيان بمعنى النص ، لا بالنظم ، وكتبت الرجم في حق غير طاهر " وقال أيضا : " ولكن لقائل أن يقول : لا نسلم المعارضة ،

لأن من شرطها تساوى الحجتين ، ولا تساوى ، لأن المقتضى الذى

قام المقتضى به كلام الأمر . والدلالة ثابتة بالنسبة ، فأبى يتعارضان ؟

ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصور أن يثبت ليس لترجيح الدلالة على

المقتضى ، فأنهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشتري : " بعته هذا

العبد منك بألف " ، وقال البائع : قبلت ، لا يجوز أيضا ، بل

لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر ، فلا يكون

هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى " ٢ " .

== السائلة : وكتبت عليه ثمانية . فقالت عائشة : بئس ما اشتريت

وبئس ما اشترى زيد بن أرقم ، أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله

صلى الله عليه وسلم . إلا أن يتوب ، فقالت المرأة : أرايت أن

أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل ؟ فقالت : " فمن

جاءه موعظة من ربه فانتبه فله ما سلف " . انظر: السنن الكبرى

للبيهقي : ٣٣٠/٥ - ٣٣١ .

(١) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ - ٢٣٧ .

(٢) المصدر السابق : ٢٣٧/٢ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ .

وهنا نود أن نشير إلى أن تقديم بعض هذه الدلالات على البعض الآخر محل تأمل ونظر عند البعض ، حيث لا يستقيم القول عندهم بتقديم دلالة الإشارة على دلالة النص ، إذ أن دلالة النص مقصودة للشارع قطعا ، وأن دلالة الإشارة غير مقصودة للشارع أصلا ، فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلا على ما هو مقصود قطعا ؟ وكذلك دلالة الاقتضاء التي هي عبارة عن معنى مقصود أتى به لتصحيح الكلام ، بخلاف الإشارة . فكيف يستقيم القول بتقديم الإشارة على الاقتضاء مطلقا ؟ وينبغي على المستنبط أن يلقي نظرة على الدلالات عند التفاضل ، فما رآه من قوة وأهمية في الموضوع ، يقدم على غيره ، وهذا : ما ذهب إليه صاحب : " فواتح الرحموت " في كتابه .^(١)

مراتب الدلالات عند المتكلمين :

ولا شك أن ترتيب الدلالات عند المتكلمين جاء متشبا مع منهجهم في تقسيم الدلالة كما سبق ذكره في حينه ، حيث رتبوها كالآتي :

- ١ - المنطوق الصريح .
- ٢ - المنطوق غير الصريح :
- أ - دلالة الاقتضاء .
- ب - دلالة الإيحاء .
- ج - دلالة الإشارة .
- ٣ - المفهوم :
- أ - مفهوم الموافقة .
- ب - مفهوم المخالفة .

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ١/٤١٣ .

فالحكم الثابت بطريق دلالة اللفظ وضعاً يقدم على الحكم الثابت
بطريق دلالة اللفظ التزاماً .

والحكم الثابت بطريق المنطوق : صريحاً كان أم غير صريحاً -
يقدم على غيره ، وهكذا .^(١)

أما وجه تقديم المنطوق الصريح على غيره ، فلدلالة اللفظ على
ما وضع له بالاستقلال ، أو بمشاركة الغير ، فلكونه ظاهراً جلياً بعيداً
عن الالتباس لأصلته في العبارة .

وأما وجه تقديم دلالة الاقتضاء على دلالة الإيحاء والاشارة ،
فلأن الحكم الثابت اقتضاءً مقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته .
وأما الإيحاء ، فإنها وإن كانت مقصودة إلا أنها لا يتوقف عليه صدق
الكلام أو صحته . فأما الاشارة فهي : ليست مقصودة لا أصلاً ولا تبعاً ،
بل هي لازم للمعنى الذى سيق النص من أجله كما مرّ بيانها . وهكذا
تقدم الأحكام الأخوذة من دلالة الاقتضاء على الأحكام التى أخذت من
طريق الإيحاء ، لكون المعنى فى الأولى أقوى وأشد من الثانية . وكذلك
تقدم الأحكام المستغلة بها بطريق الإيحاء على الأحكام الأخوذة من
طريق الاشارة ، لكون الأولى مقصودة للشارع ، وإن لم يتوقف عليه
صدق الكلام ، كـ ' أو النسخة العقلية ، أو الشرعية ، بخلاف الثانية التى
لم تكن مقصودة لا أصلاً ولا تبعاً .^(٢)

وأما وجه تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ، فلكون الأول

(١) مختصر ابن الحاجب مع المصنف : ١٧١/٢ - ١٧٢ ، الأحكام

للأدى : ٢٦٩/٣ .

(٢) الأحكام للأدى : ٢٦٩/٣ .

محل اتفاق بين الفريقين - الحنفية والمتكلمين - في حجته ، بخلاف الثاني ، فإياه : محل اختلاف في حجته بين الأصوليين من الحنفية والمتكلمين .

والحاصل : أن ما كان مدلولاً عليه وضعا يقدم على ما كان مدلولاً عليه التزاماً . وكذلك المدلول عليه بطريق المنطوق يقدم على ما كان مدلولاً بطريق المفهوم .

وهذا هو ترتيب الدلالة لدى المتكلمين . وهنا أود أن أتعرض إلى حقيقة وهي : على الرغم من أن جمهور المتكلمين قرروا ذلك ، إلا أن بعض تصريحاتهم حول تفسير بعض الآية تدل على أنهم يقدمون الثابت بدلالة النص على الثابت بإشارة النص . كما حدث في تفسير آية القتل العمد ، فإنهم يوجبون الكفارة على القاتل عدا بدلالة قوله تعالى : ((ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله))^١ فالآية تدل بدلالة النص على وجوب الكفارة في القتل العمد ، لأنه إذا وجبت الكفارة في القتل الخطأ - مع عدم توفر عنصر القصد العمد في القتل - فلأن تجب في القتل العمد من باب أولى . وقد عارضها

قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم))^٢ الذي يدل بالإشارة لزوماً عقلياً على نفي أي عقاب آخر أو غرامة دينية للقاتل . عدا غير الجزاء الذي قرره الله تعالى له وهو : الإلقاء في نار جهنم . فبذلك تبين لنا : أنهم قدموا الحكم المأخوذ من دلالة النص على الحكم المأخوذ من الإشارة .^٣

(١) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

(٢) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

(٣) كشف الاسرار : ٢ / ٢٢٠ ، التحرير مع (التقرير والتحبير) :

١ / ١١٣ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١ / ٤٠٩ .

وهذا ما ذهب اليه الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه
" أصول الفقه " أيضا ، حيث قرر تفضيلته بأن الشافعية يذهبون إلى
القول بتقديم دلالة النص على إشارة النص عند التعارض ، وبين حجتهم
في ذلك قائلا : " ان دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة
من دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة لا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من
اللوازم العبيدة للنصوص ، وما يكون من عباراتها أولى بالأخذ ما يكون
من اللوازم التي تختطف فيها " لأفهام ، وفوق ذلك فان المعنى نفسي
دلالة النص واضح المقصد من الشارع ، بخلاف اللوازم ، فانها قد
تكون مقصودة ، وربما لا تكون مقصودة " (١)

الامثلة التوضيحية للتعارض بين عبارة النص - المنطوق الصريح -
- وإشارته ، والشرع التشريعية المترتبة على تفاوتها في قوة الحجية :-

ويقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة " المنطوق الصريح "
والحكم الثابت بالإشارة ، لوجود التفاوت بينهما عند المعارضة من جهة
القصد والسياق أو عدمه . مع أن كل واحد منهما ثابت بالنص . وقد
رأينا أن الحكم الثابت بالعبارة مستفاد من ألفاظ النص بدون واسطة ،
وهو المقصود للشارع أصالة أو تبعاً ، لكون الكلام مسوقاً لأجله ، بخلاف
الحكم الثابت بالإشارة ، فانه غير مقصود للشارع لا أصالة ولا تبعاً ، ولا
شك أن ما هو مقصودا من السياق أقوى وأشد ما لا يكون مقصودا منه .
فإذا تعارضت دلالة ما هو أقوى منها قدم الأقوى .

١ - ومن النصوص التي ذكروها لذلك التبعارض قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل الحر بالحر والعبد بالعبد بالعمد والأنثى بالأنثى) (١) مع قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) (٢)

دلت الآية الكريم الأولى بعبارة نصها على وجوب القصاص من القاتل المعتدى ، والحكم بالموت عليه ، إذ أن معنى قوله تعالى : " كتب عليكم " فرض عليكم . "٣"

ودلت الآية الثانية من طريق الإشارة على أن لا قصاص على القاتل المعتدى ، إذ جعل الله عز وجل جزاؤه الخلود في نار جهنم ، وغضب الله عليه ، وأعد له عذابا عظيما ، وقد اقتصر على ذلك في مقام البيان ، والاقتصار على شيء في مقام البيان والتشريع يدل على انحصار الحكم فيه ، وعلى ذلك : فالقاتل المعتدى ليس له جزاء في الدنيا ، وإنما جزاؤه أخروي وهو : القاءه في نار جهنم خالدا مخلدا ، إذ الاقتصار على المقومة الأخروية في مقام البيان استلزم أن لا جزاء عليه في الدنيا والقصاص .

وهكذا يقع التبعارض بين الحكم الثابت بالعبارة - وهو وجوب القصاص على القاتل المعتدى - وبين الحكم الثابت بالإشارة الذي ينفي وجوبه عليه ، فيقدم الثابت بعبارة النص على الثابت بإشارة النص ،

(١) سورة البقرة : آية " ١٧٨ "

(٢) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

(٣) تفسير القوطي : ٢/٢٤٤ .

فهذا الحديث يدل بعبارة على تقديم الأم على الأب فـ

النفقة عند الشافعية الذين يميزون تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد .

وهكذا : وقع التعارض بين دلالة العبارة " المنطوق الصريح "

والإشارة ، فتقدم العبارة - التي تعيد وجوب تقديم الأم على الأب فـ

النفقة - على الإشارة - التي أفادت تقديم الأب على غيره - بما فـ

ذلك الأم ، لأن الأولى أقوى من الثانية في الحجية - كما ذكرنا - ،

فتثبت أولوية الأم من الأب في النفقة بهذا الطريق .^(١)

٣ - ومن الأمثلة التي أوردوها للتعارض بين عبارة النص " المنطوق

الصريح " وإشارته ما روى عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أقل الحيض للجارية البكر

والثيب ثلاثة أيام وللبائتيا ، وأكثره عشرة أيام " ٢ مع قوله

صلى الله عليه وسلم في حق النساء : " انهن ناقصات عقل ودين

فقليل : ما نقصان دينهن ؟ فقال : تقعد احداهن شطر عمرها

لا تصوم ولا تصلي " ٣ والحديث الأول واضح بعبارة فـ

الدلالة على أن أكثر الحيض عشرة أيام - كما ذهب اليه الحنفية -

وأما الحديث الثاني فهو : وان كان سيق لبيان نقصان العقل

والدين في المرأة ، الا أنه يدل إشارة على أن أكثر مدة الحيض

خمس عشرة يوما - كما ذهب اليه الشافعي - ، لأن ذكر

(١) أثر الاختلاف : ١٤٥ - ١٤٦ ، تفسير النصوص : ١/١ - ٥٠١ - ٥٠٢

(٢) وقد مر ذكره في ص : ١٤٦

(٣) وقد سبق أن حققنا ضعف تلك الرواية ، وذكرنا الرواية الصحيحة

للحديث ، أنظر ص : ١٤٦

" الشطر " أى نصفه قصد به الجالفة في نقصان دينهن ، وهذه الجالفة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الغرض . " ١ " وبعبارة أخرى : أن كلمة " الشطر " في الحديث المذكور بمعنى : " النصف " ، - عندهم - ، وهي تدل على ترك النساء صلاتهن ، وصيامهن نصف عمرهن ، فيفهم من هذا أن أكثر الحيض وأفضل الطهر خمسة عشر يوما يتحقق أن ترك صلاتهن وصيامهن يتسفرق نصف عمرهن . " ٢ "

وهكذا : وقع التعارض بين الحكمين : الحكم الثابت بالعبارة الذى يفيد بأن أكثر الحيض عشرة أيام ، والحكم الثابت بالإشارة الذى يفيد بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة ، فيعتبر أكثر مدة الحيض عشرة أيام مأخوذا من مدلول العبارة . " ٣ "

٤ - مثال آخر للتعارض بين عبارة النص : " المنطوق الصريح " وبين إشارة النص ماورد في حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أمني جبريل عليه السلام عند الهيئتين ، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفجر مثل الشوك ، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم صلى الفجر حين يرق الفجر ، وحرم الطعام على الصائم . وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الأخيرة حين طذهب ثلث الليل ، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض ، ثم التفت الى جبريل ، فقال : يا محمد ، هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما

(١) مختصر ابن الحاجب مع المعتمد : ١٧١/٢ - ١٧٢

(٢) فواتح الرحموت مع " مسلم الثبوت " : ٤١٣/١ - ٤١٤

(٣) كشف الاسرار : ٢١٠/٢ - ٢١١ .

بين هذين الوقتين - ١ -

وهذا الحديث معارض بما يفهم به دليل الاشارة من حديث آخر
سبق لبيان فضيلة هذه الأمة ، والذي يدل باشارته على أن آخر
وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله .

ونص الحديث هو ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه أنه أخبره
أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " أنا بقاؤكم فيما سلف
قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر الى غروب الشمس ، - أوتي أهل
التوراة التوراة فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا
قيراطا قيراطا ، ثم أوتي أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة
العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتينا القرآن فعملنا الى
غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتابين : أي
ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن أكثر
عبادة ؟ قال النبي فقال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم شيئا ؟ قالوا :
لا ، قال : فهو فضلي - أوتيه من أعطاهم - ثم سئل : فماذا من حديث آخر

ينقل الحديث الأول بخطوطه وعبارته بأن أول وقت الظهر حين
زالت الشمس كما هو محل اتفاق بين عامة الفقهاء . ويفيد أيضا أن آخر
وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله ، كما هو مدعى الشافعي ،
وأبي يوسف ، ومحمد بن الحنفية ، وجمهور العلماء .

سكن من الأمم ما سبق صلاة العصر الى غروب الشمس ، وأما ما
في رواية البخاري وأبو داود والترمذي من أن أول وقت الظهر حين
كشفت الأسرار في ٢١/١٢ ، في القوي شرح المصنف في ٢١٤/٣ -

٢٥ ، المفتي لابن قدامة : ٢٦٩/١ - ٢٧١ .
وهذا هو الذي ذهب إليه الجمهور من العلماء ، وأما ما ذهب إليه
من أن أول وقت الظهر حين زالت الشمس ، فليس له أثر في
الدين ، بل هو من البدع والخرافات .

وأما الحديث الثاني الذي سبق لبيان فضيلة هذه الأمة فهو يدل بإشارته على أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه ، كما قاله أبو حنيفة ، والبراجح أيضا عند مذهبه ^١ . إذ أن قول أهل الخوارة والناجيل : " أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن أكثر عملا " يدل على أن الزمان الذي وقع فيه عمل أهل الكتابين أكثر من الزمان الذي وقع فيه عمل المسلمين ، وكما هو معلوم أن كثرة العمل يستلزم كثرة الزمان الذي وقع فيه ذلك العمل غالبا .

وقال صاحب : " كشف الأسرار " في صدد توضيحه لدلالة هذا الحديث : " وفيه إشارة إلى أن وقت الظهر أكثر من وقت العصر ، وذلك بأن يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه ، كما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، لأنه لو انتهى بصيرة ظل الشيء مظنه لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر " ^٢ .

وهكذا وقع التمازج بين الحديث الأول الذي يفيد بمنطوقه بأن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله ، وبين الحديث الثاني الذي يدل بطريق إشارته على أن آخر وقت الظهر هو إذا صار ظل كل شيء مثليه ، فقدم الأول على الثاني ، لكون الأول ودالا بالمباشرة وبالمنطوق بخلاف الثاني ، فإنه يدل على ذلك الحكم بالإشارة التفسيرية . هي تحتل المرتبة الثانية في الدلالات عند الحجة . ^٣

(١) الهداية مع فتح القدير : ١٥٢/١ - ١٥٣ .

(٢) كشف الأسرار : ٢١١/٢ .

(٣) فتح الباري : ١٧٩/٢ .

إضافة إلى ذلك أن الحديث المذكور إنما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم لضرب الأمثال ، والأمثال منطوقة .

وذكر ابن حجر : " أن الحديث مثال وليس المراد العمل الخاص بهذا الوقت ، بل هو شامل لسائر الأفعال من الطاعات فسي بقية الإسهال إلى قيام الساعة . وقد قال امام الحرمين : أن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال " ١

هـ - هذا وقد ذكر عبد العزيز البخاري مثالا آخر في التمسك بين هذين الطريقين ، وهو تعارض الآيتين الورادتين اللتين دلت إحداهما : على عدم وجوب صلاة الجنائز للشهيد المقتول قتل في ساحة المعركة ، ودلت ثانيهما : على إيجاب الصلاة في حق الشهيد ٢ .

بيان ذلك :

أن قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون) (٣)

سيق للدلالة على بيان منزلة الشهيد ١ ، وعلو مكانتهم عند الله تعالى ، فدل بمبارته على ذلك ، وفيه إشارة إلى أن الشهيد ١ لا يصلح عليهم ، لأن الله تعالى سماهم أحياء ٢ ، وصلاة الجنائز غير مشروعة على الحسين كما ذهب إليه مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والثلاث ، وداود ٣ .

-
- (١) المصدر السابق : ١٧٩/٢ .
 - (٢) سورة آل عمران : آية ١٦٩ .
 - (٣) المحرر في الفقه لأبي البركات : ١٨٩/١ ، مطبعة السنة المحمدية سنة : ١٣٦٩ هـ ، تفسير القرطبي : ٤/٢٧٥ - ٢٧٦ .

مستدلين دلالة هذه الآية بإشارته ، وكذلك حديث جابر رضي الله عنه الوارد في حق الشهيد^١ حيث قال : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرجلين من قتل أحدهما في ثوب واحد ، ثم يقول : أيهما أكثر أخذاً للقرآن ، فإذا أشير له إلى أحدهما قُدَّسه في اللحد ، وقال : " أنا شهيد على هؤلاء " يوم القيامة " وأمر بدفنهم بدمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم " ^١ .

وقد تفارقت هذه الإشارة مع عبارة قوله تعالى : " وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم " ^٢ لأنه يدل بمطوقه على إيجاب الصلاة فسي حق الأموات على المموم ، لا فرى بين أن يكون شهيداً أو غير شهيد ، فان الشهيد^٣ أموات حقيقة وحكماً بدليل جواز قسمة أموالهم التي تركوها ، وحل تزوج نسائهم بعد مضي عدَّتَيْن - كما هو مذهب الفقهاء الكوفة والبصرة والشام . ^٣

فلما ثبت التعارض بين الآيتين قدمت عبارة الآية الثانية على إشارة الآية الأولى ^٤ وهذا أودَّ أن أذكر بأن صاحب " كشف الأسرار على الرض من ذكره هذا المثال ، إلا أنه لم يقتنع على صحة هذا المثال ، إذ أنه أشار إلى ذلك بقوله : " ولقائل أن يقول : الإشارة ليست

-
- (١) أخرجه البخارى : ١١٥/٢ .
 - (٢) سورة التوبة : آية " ١٠٣ " .
 - (٣) تفسير القرطبي : ٢٧١/٤ .
 - (٤) كشف الأسرار : ٢١٠/٢ ، أصول الفقه الاسلامي ليدران أبو المينين ، بيدران : ص ٤٢٨ ، الناشر : مؤسسة شبسب الجامعة - الاسكندرية .

بثابتة ، لأن المراد من الحياة في قوله : " أحياء " ليس الحياة التي يمنع جواز الصلاة وهي الحاسية بلاشبهة ، وكذا العبارة غير ثابتة ، لأن المراد من الصلاة في قوله تعالى : " وصل عليهم " الدعاء لا صلاة الجنائز ، أي : تعطف وترحم عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم ، فانهم يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بأن الله قد تاب عليهم وقبل منهم . كذا ذكره أئمة التفسير . فلا يثبت التعارض ، أن لا دلالة للآيتين على صلاة الجنائز وإثباتا " (١)

مثال للتعارض بين إشارة النص ودلالته :

وقد سبق أن قلنا : أن الإشارة والدلالة قد تتعارضان لوجود التفاوت في قوة حجيتهما ، إذ أن الإشارة وإن كانت غير مقصودة للشارع إلا أنها تؤخذ من معنى الكلام ومفهومه . واللفظ يدل عليها بنفسه وصيغته بخلاف الدلالة ، فانها عبارة عن معنى مستفاد بواسطة العلة مباشرة ، ولهذا التفاوت يرجع المفهوم من الإشارة إلى المفهوم من الدلالة عند التعارض ، وما يمكن التمثيل به لهذا التعارض أن الشافعية قالوا : بوجود الكفارة في القتل العمد . عن طريق دلالة النص في قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) (٢) وقالوا : تفيد هذه الآية بطريق دلالتها أن من قتل مؤمناً عمداً فعليه الكفارة ، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته ، لأنه إذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ مع قيلام العذر فلأن يجب في القتل العمد مع

(١) كشف الاسرار مع الهمزة : ٢١٠/٢ .

(٢) سورة النساء : آية " ٩٢ "

انتفاء العذر من باب أولى ، وكما ذكرنا في حينه أن الشافعية ينظرون إلى هذه المسألة من زاوية وهي : أن الملة في وجوب الكفارة بالقتل الخطأ - عندهم - إنما هي الزجر عن القتل ، وهذا الزجر موجود في القتل المصد ، بل وجوده أولى ، فتجب في القتل المصد بدلالة النص . "١"

وقال الحنفية : لأن سلمنا وجوب الكفارة في القتل المصد عن طريق دلالة النص إلا أن هذه الدلالة عارضتها إشارة قوله تعالى : ((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم)) "٢" . فهذه الآية تدل بطريق الإشارة على عدم وجوب الكفارة على القاتل العمد ، وقد فهم ذلك من الإقتصار على هذه العقوبة في مقام البيان .

وأوضح ذلك الشيخ عبد العزيز البخاري بقوله : " لأنه تعالى جمل كل جزائه جهنم ، إذ الجزاء اسم للكامل التام على ما مر بياناً ، فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بمض الجزاء قلم يكن كاملاً تاماً . ألا ترى أن في جانب الخطأ لما وجبت الدية مع الكفارة جمع بينهما ، فقال : (فتحرير رقبة مؤمنة ودية سلمة إلى أهله) (فمرفقاً بلفظ " الجزاء " . أن من موجب النص انتفاء الكفارة ، فرجحنا الإشارة على الدلالة " ٣ " .

-
- (١) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ٤٠٩/١ ، التحرير مع " التقرير والتحسير " : ١١٣/١ ، كشف الاسرار : ٢٢٠/٢ .
 - شرح ابن ملك ، ص ٥٢٩ ، التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ .
 - (٢) سورة النساء : آية (٩٣) .
 - (٣) كشف الاسرار : ٢٢٠/٢ .

فان قيل : ان المراد من " الجزاء " المذكور في الآية جزاء الآخرة فقط بدليل أن القاتل المعتدى يقتل قصاصا ، والاقتصاص على ذكر جزاء الآخرة لا ينافي ثبوت جزاء الدنيا بدليل آخر وهو : دلالة النص .

أجيب : بأن المراد ليس جزاء الآخرة فقط بل كل الجزاء ، ولا يضر لزوم نفي القصاص ، لأن المراد جزاء الفعل لا جزاء المحل . وكل جزاء فعله جهنم لا غير . ولو سلم ذلك فالقصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه . " ١ "

وهكذا : لم يثبت الحنفية الكفارة في القتل العمد ، لأن الملة الموجبة للكفارة في القتل الخطأ لم تتوفر في القتل العمد . ومن المعلوم أن الملة في القتل الخطأ هي تدارك ما صدر من تهاون المخطئ ، وليست الكفارة زجرا ، لأن المخطئ غير آثم ، بخلاف القتل العمد ، فإنه كبيرة محضة ، وجريمة قتل العمد أقوى وأشد من جريمة قتل الخطأ ، وإيلام من تدارك التهاون بالكفارة ، صلاحيتها لتدارك ما هو الأقوى ، وهو رأي المالكية والحنابلة أيضا . " ٢ "

(١) حاشية الرهاوي على ابن ملك ، ص ج ٥٢٩ ، حاشية الأزميري

على المرقاة : ٨٣/٢ .

(٢) تبين الحقائق شرح الكثر للزيلعي : ٩٩/٦ - ١٠٠ الطبعة

الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .

بداية المجتهد : ٤٥٠/٢ - ٤٥١ ، المغني لابن قدامة :

وقد تعارض الثابت بالاشارة مع الثابت بالدلالة ، لأن الأول ينفي وجوب الكفارة على القاتل المتعمد . والثاني يوجب الكفارة عليه ، فيقدم الأول على الثاني ، وهو رأى الحنفية كما قلنا .
وأما الشافعية فهم يرون عكس ذلك ، إذ يقدمون الثابت بدلالة النص على الثابت بالاشارة ، فيوجبون الكفارة في القتل العمد كما بينا ذلك مع أدلتهم في منهج الحنفية .

مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع الدلالات الأخرى المتقدمة :

وقد سبق أن قلنا : أن أقوى مراتب الدلالات هي : عبارة النص .
وأما أضعفها دلالة الاقتضاء ، فإذا وقع التعارض بين دلالة الاقتضاء وبين الدلالات المتقدمة قدمت تلك الدلالات على دلالة الاقتضاء أخذاً بالأقوى دون الأضعف . ومن الطبيعي أن ترجح هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء لوجود تفاوت كبير بينها وبين تلك الدلالات في قوة الحجية كما ذكرناها عند بحثنا لمراتب الدلالات .

وقد رأينا أن صاحب " كشف الأسرار " قرر عدم وجود المعارضة بين هذه الدلالة وبين الدلالات المتقدمة ذكرها .^(١)

وعلى الرغم من هذا التقرير فقد لاحظنا أن بعض الشارحين أوردوا مثالا للتعارض بين دلالة النص وبين دلالة الاقتضاء ، فقالوا : " إذا باع رجل من آخر عبداً بألفي درهم ، وقبضه ولم ينقذ الثمن ، ثم قال البائع للمشتري : اعتق عبدك عني بألف درهم ففأعتقه " ، والكلام

(١) كشف الأسرار : ٢/٢٣٦ .

هذا يقتضي جواز البيع وصحة العتق ، ألا أن هناك واقعة أخرى يدل بطريق دلالتها على عدم جواز هذا البيع وهي : دلالة نص . ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن .

وتمام الحديث هو : ما روى عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته : " أنها دخلت على عائشة في نسوة ، فسألته امرأة فقالت : كانت لسي جارية فبعبتها من زيد بن أرقم بثمانمائة إلى الطعام ، ثم ابتعتها منه بستمائة فنقدته الستائة ، وكتب عليه ثمانمائة ، فقالت عائشة : بئس ما اشتريت وبئس ما اشترى زيد بن أرقم ، أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب . فقالت المرأة : أريأيت أن أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل ؟ فقالت : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " (١) .

ولغنى الحديث يدل بصارته على فساد البيع والشراء في تلك الواقعة التي جرت بين زيد بن أرقم والامراة المذكورة لما فيه من شبهة الربا . ويدل بطريق دلالتها على عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن . قلنا : يدل بطريق الدلالة ، لأن ثبوت الحكم في حق غير زيد كان بمعنى النص لا بالنظم كثبوت الرجم في غير ما عر . وبذلك تعارضت هاتان الدالتان التي دلت احدهما على جواز البيعة المذكورة .

ودلت الثانية على فساد البيع وطلان العتق ، فوترجحت الثانية

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي ، أنظر سنن البيهقي :

- دلالة النص - على الأولى - دلالة الاقتضاء - ، لأن دلالة النص - كما عرفناها - ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة ، بخلاف الاقتضاء ، فإنه ثابت ضرورة تصحيح الكلام شرعاً ، أو عقلاً للحاجة إلى اثبات الحكم ، وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة ، ولا شك أن ما ثبت بلا ضرورة مقدم على ما ثبت بالضرورة "١".

غير أننا رأينا أن عبد العزيز البخاري أظهر عدم ارتضائه من هذا المثال - الذي ساقه بعض الشارحين - مصرحاً باتعدام المعارضة فيه ، لعدم توفر شرط المعارضة وهو : تساوى الحجتين . ولا تساوى هنا ، لأن المقتضى الذي قام المقتضى به كلام الأمر . والدلالة ثابتة بالسنة فكيف تتحقق المعارضة في هذه الحالة ؟ ولا يسلم أيضاً بأن حكم عدم جواز البت مأخوذ من دلالة الحديث وبطريق ترجيح الدلالة على الاقتضاء ، إذ أن هذا البيع غير جائز مطلقاً من غير معارضة نص له ، لوجود شبهة الريا في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، لأن في البيع الثاني حصل ربح ألف درهم من غير عوض . ولا ضمان يقابله . وهذا غير جائز لما قلناه . "٢".

الا أن الرهاوى أجاب عليه قائلاً : " وإنما مثلوا بذلك استثناساً لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء لمحل الدلالة ، لأن المقصود مجرد التمثيل ، وبقي ذلك من حيث النفي والاثبات في صورة المعارضة كافية ، وإن لم يحصل حقيقة المعارضة ، إذ الم

(١) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ ، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى :

ص : ٥٤٠ - ٥٤١ .

(٢) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ .

يوردوا لذلك مثالا صحيحا لمعدل عن هذا الاستئناس الى التمازض الحقيقي الذي وجد فيه التساوى ذاتا ووصفا حكمه التهاوتر والمصـــير الى دليل آخر . أما التمازض الذي للترجيح فيه مدخل فهو التمازض المجازي الذي وجد فيه التساوى ذاتا لا وصفا ، وهم انبا مثلثوا بذلك استئناسا لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء ، لمحل الدلالة ، لأن المقصود مجرد التمثيل " ١ " .

تمازض دلالة الاقتضاء مع عبارة النص " المنطوق الصريح " :

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا . عليه " ٢ " فان دلالة الاقتضاء في الحديث توجب رفع الحكم دنيويا كان أم أخرويا ، لأن القائلين بجميع مقتضى يقدرون - كما ذكرنا - لفظ " حكم " ، ويجعلون عاما يشمل الحكم الدنيوسوى - وهو عدم البطلان - والحكم الأخروي - وهو عدم المؤاخذة - .

وسوجب اقتضاء هذا الحديث يرفع الحكم الدنيوى والأخروى عن قتل خطأ . فلا عقاب عليه بسبب جنائمه التي ارتكبها .

ولكن هذا الحكم يتعارض مع صريح قوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) " ٣ " .

والآية دلت بصريح عبارتها على وجوب الكفارة على القاتل خطأ ،

(١) حاشية الرهاوى : ص : ٥٤١ .

(٢) وقد مر ذكره أنظر ص : .

(٣) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

والآية دلت بصريح عارتها على وجوب الكفارة على القات
ولا يمتنع من المقاب . وتوجب دلالة العبارة في الآية عدم رفع
الحكم الدنيوي عن القاتل خطأ . ويقدم مدلول هذه الآية نصا على
مدلول الحديث السابق اقتضاء ، لأن دلالة العبارة أقوى من دلالة
الاقتضاء ، والقوى يقدم على الضعيف .^١

وهذا المثال يجوز عند القائلين بمضمون مقتضى وهم -
الشافعية - . وأما القائلون بعدم العموم وهم - الحنفية - فلا تمارض
عندهم في هذا المثال ،

مثال آخر للتمارض بين دلالة الاقتضاء ودلالة العبارة " المنطوق
الصريح " هو ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : " من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ، ولا كفارة لها
إلا ذلك " .^٢ مع الحديث السابق : " رفع عن أمتي الخطأ
والنسيان وما استكروهوا عليه " ايضاح ذلك : أن صريح عبارة قوله
صلى الله عليه وسلم : " من نسي صلاة ... الخ " يدل على وجوب
قضاء الصلاة الفائتة نسيانا . وأما حديث " رفع عن أمتي ... الخ " .
يدل بدلالة الاقتضاء على خلافه ، حيث أن من نسي صلاته فحكمه
مرفوع ، فلا قضاء عليه .

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ، ص : ١٤٧ . تفسير النصوص :

٥٨٤/١ .

(٢) أخرجه الجماعة مرفوعا . أنظر : البخاري : ١٥٥/١ ،

مسلم : ٤٧٧/١ .

وهكذا : وقع التعارض بين دلالة العبارة التي توجب القضاة
على من نسي صلاته ، وبين دلالة الاقتضاء الموجبة رفع حكم الخطيئة
والنسيان في الدنيا والآخرة ، فترجح دلالة العبارة على الاقتضاء ،
ويلزم من ترك صلاته ناسيها بالقضاء .

وهذا التمثيل يستقيم أيضا عند القائلين بعدم مقتضى
وأما عند القائلين بعدم العموم ، فلا تعارض بين عذرين الجدشين^(١) .

(١) أصول الفقه لمحمد أبي حمزة : ص ١٤٧ .

الخاتمة

في نتائج البحث

يرصد انتهائي من هذا البحث الذي أرجو أن يكون صورة لأعم
الابحاث التي يمكن أن يطرقها الباحثون فيما بعد ، ألخص النتائج
التي توصلت اليها من خلال الدراسة السابقة :

١ - وقد اختلف اصطلح الأصوليين الذين أقاموا أصول الفقه على
خير الدعائم وأفضلها في تقسيم طرق دلالة اللفظ على الحكم ،
حيث جعل الحنفية هذه الطرق أربعة أقسام : عبارة النص ،
إشارة النص ، دلالة النص ، اقتضاء النص . بينما سلك
المتكلمون سلكاً آخر في التقسيم ، وقسموا هذه الطرق أولاً إلى
قسمين أساسيين : المنطوق ، والفهم . ثم قسموا المنطوق
إلى صريح وغير صريح . فجعلوا المنطوق الصريح ثلاثة أقسام :
دلالة الاقتضاء ، دلالة الإيحاء ، والتنبيه ، ودلالة الإشارة .
ثم قسموا الفهم إلى موافقة ومخالفة . وظهر لنا أن الدلالات
عند الحنفية أربعة ، بينما عند المتكلمين ست دلالات .

٢ - وقد عرف الحنفية عبارة النص بأنها : دلالة اللفظ على المعنى
المسوق له الكلام ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه
أصالة أو تبعاً . وهي تقابل المنطوق الصريح الذي يدل عليه
اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللفظي عند المتكلمين .

٣ - دلالة الإشارة عند الحنفية والمتكلمين هي : دلالة اللفظ على

معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى
الذى سبق الكلام من أجله .

وبذلك تبين لنا أن أصحاب المنهجين اتفقوا في اصطلاح

وتعريف هذه الدلالة . والإشارة عندهم شي واحد .

٤ - وقد عرّف الحنفية والمتكلمون دلالة النص بأنها : دلالة اللفظ على

ثمرت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدركه
كل من له معرفة بأساليب اللغة العربية .

الا أن المتكلمين أطلقوا على هذه الدلالة اسم : " مفهوم

الموافقة " أو " فعوى الخطاب " . أو " لحن الخطاب " .

٥ - على الرغم من اتفاق الحنفية والمتكلمين في اشتراط توافر المعنى

المنطوق به في المسكوت عنه الا أنهم اختلفوا فيما بعد في أنه
هل يشترط في ذلك المعنى أن يكون في المسكوت أشد مناسبة
واقتراناً للحكم في المنطوق ؟ أولا يشترط ذلك ؟

ذهب جمهور الحنفية وكثير من الشافعية الى عدم اشتراط

ذلك . وذهب الشافعي ومن معه من المتكلمين الى اشتراط ذلك .

ومن خلال عرض ومناقشة حجج الحنفية والمتكلمين ثبت لي أن رأى

الحنفية هو الأرجح ، وقد انبنى على هذا الخلاف ثمة ،

وهي : ان الذين يقولون بعدم اشتراط الأولوية يثبتون حكم

المنطوق به للمسكوت عنه - أولوية كانت أم مساواة - بطريق النص

القبيل للقياس . وأما الذين يشترطون الأولوية فهم ينفون ثبوت

حكم المسكوت المساوي عن طريق النص ، بل يثبتونه بطريق

القياس .

- ٦ - وكذلك اختلف الاحناف والمتكلمون في نوعية هذه الأدلة على مدلولها . هل هي دلالة لفظية ؟ أو دلالة قياسية ؟
- ذهب جمهور الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ، ومناطقة ، والاعتزلة ، والامامية : الى أن دلالتها لفظية . بينما ذهب الامام الشافعي ، والفخر الرازي ، وامام الحرمين : الى أنها دلالة قياسية . وذهب بعض الأصوليين الى أن دلالة النص ، أو مفهوم الموافقة من قبيل المنطوق . وهو لا يختلفوا أيضا فيما بينهم . حيث ذهب بعضهم الى أنها منطوق مجازي من باب اطلاق الأخص وإرادة الأعم . وذهب بعضهم الى أنها منطوق حقيقي عرفي . وقد اتضح لي خلال مراجعتي لكتب الأصول حول تحديد حقيقة هذا الخلاف أنه خلاف لفظي ، راجع الى التسمية ، والاصطلاح ، ولا يترتب عليه أي أثر على .
- ٧ - ان ما يسميه الحنفية " دلالة الاقتضاء " هو ما يسميه المتكلمون كذلك . وقد عرفوها بأنها " دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام ، او صحت العقول أو الشرعية . وهذا التعريف متفق عليه عند المتكلمين ، ومتقدمي الحنفية . فقد خالفهم متأخروا الحنفية في تعريفها ، حيث قصروا هذه الدلالة على ما يتطلبه النص من زيادة فعني لتصحيحه شرعا . وهم جعلوا النوعين الآخرين محذوفاً .
- ٨ - في دلالة الاقتضاء لابد من تقدير معنى زائد ، ليستقيم معناه واقعا ، أو عقلا ، أو شرعا . الا اذا كانت هناك مضمرات متعددة فهل يقدر جسيمها ؟ أو يكتفى بواحد منها ؟

وقد اتفق الأصوليون على أنه إذا قام الدليل على تميم
أحد الأمور الصالحة ، يتمين ذلك التقدير ، ولكنهم اختلفوا فيما
إذا كانت صحة الكلام موقوفة على تقدير أمر ، ولكن المقسام
يحتمل عدة تقديرات ، أيقدر ما يعم تلك الأفراد ؟ أو يقدر
واحد منها ؟

ذهب الحنفية وغيرهم إلى تقدير واحد من هذه التقديرات
بناءً على قولهم بعدم عموم المقتضى ، وذهب الشافعية وجماعة إلى
تقدير ما يعم أولئك الأفراد ، بناءً على قولهم بعموم المقتضى .
٩ - أن دلالة التنبيه والأيحاء التي هي قسم من المنطوق غير الصريح
عند المتكلمين تندرج تحت " عبارة النص " عند الحنفية .
١٠ - وقد اتفق الحنفية والمتكلمون - على الرغم من اختلافهم في المنهج
في التنويع والتقسيم - باعتبار طرق الدلالة المذكورة حجة فسي
استنباط الأحكام . وقد أجمع جمهور المسلمين على حجيتها
ماتدا ابن حزم الذي خالف الجمهور في حجة مفهوم الموافقة ،
وهذه ضربة من القياس .

وَأَسْأَلُ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ أَنْ يَجْعَلَ هَذَا الْجَهْدَ الْمَتَوَاضِعَ عِلًّا صَالِحًا
وَسَعِيًّا رَاحِيًّا ، وَأَنْ يَتَقَبَّلَهُ صَفَحَاتٍ فِي خِدْمَةِ دِينِهِ وَشَرِيْعَتِهِ ، رِنْسًا
لَا تُؤْخَذُنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَغْطَيْنَا ، رِنْسًا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا أَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى
الَّذِينَ مِنْ قَبْلُنَا ، رِنْسًا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ، وَاعْفُ عَنَّا ، وَاعْفِرْ لَنَا ،
وَارْحَمْنَا ، أَنْتَ مَوْلَانَا ، فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ .
وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ .
وَأَخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَقَّ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

قائمة بأسماء المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
أولا : كتب التفسير :
١ - أحكام القرآن :
الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، المتوفى سنة :
٣٧٠ هـ .
طبعة مصورة عن الطبعة الأولى - دار الكتاب العربي ،
بيروت - لبنان .
٢ - أحكام القرآن :
ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، المتوفى سنة : ٥٤٣ هـ .
الطبعة الثانية - طبع عيسى الباهي الحلبي وشركاه . تحقيق :
علي محمد الهجاوي .
٣ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن :
الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ،
المتوفى سنة : ١٣٥٣ هـ .
الطبعة الثانية - طبع مطبعة المدني سنة : ١٤٠٠ هـ -
١٩٧٩ م .
٤ - التفسير الكبير :
الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطنبري
الطبرستاني ، فخر الدين ، المتوفى سنة : ٦٠٦ هـ .
طبع دار الكتب العلمية - طهران .

- ٥ - تفسير آيات الاحكام ؛
السايس ، محمد علي ؛
طبع مطبعة محمد علي صبيح .
- ٦ - الجامع لأحكام القرآن ؛
القرطبي ، أبو عبد الله محمد أحمد الأنصاري ، المتوفى
سنة : ٦٧١ هـ .
الطبعة الثالثة ، طبع دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ،
سنة : ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ٧ - الكشف عن حقائق التنزيل وغيون الأقاويل في وجوه التأويل
الزمخشري ، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر الخوارزمي ، المتوفى
سنة : ٥٣٨ هـ .
طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .
- ثانياً : كتب الحديث ومصطلحه :
- ٨ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام ؛
ابن حجر ، أحمد بن علي المسقلاني ، المتوفى سنة : ٨٥٢ هـ .
طبع دار الفكر ، بيروت ، تعليق : محمد حاتم الفقي .
- ٩ - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ؛
ابن حجر ، أحمد بن المسقلاني ، المتوفى سنة : ٨٥٢ هـ .
تصحيح ، تعليق ونشر : عبد الله عاشم اليماني المدني
بالمدينة المنورة سنة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

١٠ - الجوهر النقي :

ابن التركماني ، علي بن عثمان بن ابراهيم ، المتوفى سنة :

٧٥٠ هـ .

الطبعة الأولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميدان آباد الركن - الهند سنة : ١٣٥٥ هـ .

١١ - زاد المعاد في هدى خير العباد :

ابن قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، المتوفى

سنة : ٧٥٢ هـ .

تحقيق : محمد حامد الفقي .

طبع : مطبعة السنة المحمدية .

١٢ - سهل السلام شرح بلوغ المرام :

الصنعمانى ، محمد بن اسماعيل ، المتوفى سنة : ١١٨٢ هـ

طبع المكتبة التجارية الكبرى .

١٣ - سنن ابن ماجه :

ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ،

المتوفى سنة : ٢٧٥ هـ . تعليق : فؤاد عبد الباقي .

طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٤ - سنن أبي داود :

السجستاني ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق

الأزدى . المتوفى سنة : ٢٧٥ هـ . تعليق : محمد محيي

الدين عبد الحميد ، من منشورات دار احياء السنة النبوية .

١٥ - سنن الترمذی :

الترمذی ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، المتوفى سنة :

٢٧٦ هـ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ،

الطبعة الثانية طبع دار الفكر سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

١٦ - سنن الدارقطني (هذيله التعلیق المغني على الدارقطني)

الدارقطني ، علي بن عمر المتوفى سنة : ٣٨٥ هـ ،

الناشر : عبد الله هاشم الهادي المدني بالمدينة المنورة ،

سنة : ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

١٧ - السنن الكبرى :

البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة :

٤٥٨ هـ .

الطبعة الأولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميدان أباد الركن - الهند سنة : ١٣٥٥ هـ .

١٨ - سنن النسائي :

النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شبيب ، المتوفى

سنة : ٣٠٣ هـ .

طبع المطبعة المصرية بالأزهر - مكتبة التجارة الكبرى بمصر .

١٩ - شرح معاني الآثار :

الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ، المتوفى

سنة : ٣٢١ هـ . تحقيق : محمد زكري النجار .

الطبعة الأولى ، طبع دار الكتب العلمية سنة : ١٣٩٩ هـ

بيروت - لبنان .

٢٠ - صحيح ابن خزيمة :

ابن خزيمة ، أبو بكر محمد بن اسحاق التيسابوري ، المتوفى
سنة : ٣١١ هـ ، تحقيق : محمد مصطفى الاعظمي .
من منشورات المكتب الاسلامي .

٢١ - صحيح البخاري :

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ، المتوفى سنة :
٢٥٦ هـ .

طبع دار مطابع الشعب .

٢٢ - صحيح مسلم :

الامام مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
المتوفى سنة : ٢٦١ هـ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
طبع دار احياء التراث العربي - بيروت .

٢٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري :

ابن حجر ، احمد بن علي المصقلاني ، المتوفى سنة :
٨٥٢ هـ .

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة : ١٣٧٨ هـ

- ١٩٥٩ م .

٢٤ - كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة
الناس :

المجلوني ، اسماعيل بن محمد الجراحي ، المتوفى سنة :

١١٦٢ هـ .

تعليق : احمد القلاش .

من منشورات مكتبة التراث الاسلامي - حلب .

٢٥ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان :

وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي .

من منشورات المكتبة الإسلامية .

٢٦ - مسند الامام أحمد :

الامام أحمد، أحمد بن محمد بن محمد بن حنبل ، المتوفى سنة :

٢٤١ هـ .

طبع المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، دار صادر بيروت .

٢٧ - المنتقى شرح موطأ مالك :

الهاجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي ، المتوفى

سنة : ٤٧٤ هـ .

طبعة مصورة عن الطبعة الاولى من منشورات دار الكتاب

المصري - بيروت - لبنان سنة : ١٣٣٢ هـ .

٢٨ - الموطأ :

مالك بن أنس الأصمعي ، أبو عبد الله ، المتوفى سنة :

١٧٩ هـ . تعليق : محمد فؤاد عبد الباقي .

طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة : ١٣٧٠ هـ .

١٩٥١ م .

٢٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية :

الزيلعي ، جمال الدين عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ،

المتوفى سنة : ٧٦٢ هـ .

الطبعة الاولى - طبع دار المأمون بحصر ، سنة :

١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

- ٣٠ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخبار .
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، المتوفى سنة : ١٣٥٠ هـ
الطبعة الأخيرة طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر .

ثالثا : كتب أصول الفقه :

- ٣١ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء .
الخن ، مصطفى سعيد .
طبع مؤسسة الرسالة سنة : ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٣٢ - الأحكام في أصول الأحكام :
الأمدي ، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد ، المتوفى
سنة : ٦٣١ هـ .
طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة : ١٣٨٧ هـ
- ٣٣ - الأحكام في أصول الأحكام :
ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد سعيد ، المتوفى
سنة : ٤٥٦ هـ . تحقيق : أحمد محمد شاكر ،
الطبعة الأولى ، طبع مطبعة السعادة بمصر سنة :
١٣٤٧ هـ .
- ٣٤ - ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول :
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد عبد الله ، المتوفى سنة :
١٢٥٥ هـ .
الطبعة الأولى - مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر
سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٣٥ - أصول التشريع الاسلامي :

حسب الله ، علي

الطبعة الرابعة ، طبع دار المعارف بمصر سنة : ١٣٩١ هـ

- ١٩٧١ م .

٣٦ - أصول السرخسي :

السرخسي ، أبو بكر محمد بن أبي سهل ، المتوفى سنة :

٤٩٠ هـ ، تحقيق : أبو الوفاء الافغاني .

طبع مطابع دار الكتاب العربي سنة : ١٣٧٢ هـ .

٣٧ - أصول الشاشي :

الشاشي ، نظام الدين .

طبع دار مطبعة مرتضوى .

٣٨ - أصول الفقه :

أبو زهرة ، محمد :

طبع دار الفكر العربي .

٣٩ - أصول الفقه الاسلامي :

أبو المينين ، بدران :

من منشورات مؤسسة شباب الجامعة - اسكندرية .

٤٠ - أصول الفقه للهبزوي (مطبوع مع كشف الاسرار) .

الهبزوي ، علي بن محمد بن حسين ، المتوفى سنة :

٤٨٢ هـ .

طبعة جديدة بالافست ، دار الكتاب العربي - بيروت

لبنان - سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٤١ - أصول الفقه :

البرديسي ، محمد زكريا .

الطبعة الخامسة - طبع دار النهضة العربية بالقاهرة .

سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٤٢ - أصول الفقه :

خضري بك ، محمد

الطبعة الخامسة - طبع مكتبة التجارة الكبرى سنة : ١٣٨٥ هـ

٤٣ - أصول الفقه :

خلاف ، عبد الوهاب .

الطبعة التاسعة طبع دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ،

كويت سنة : ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

٤٤ - أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل :

التركي ، عبد الله بن عبد المحسن .

الطبعة الأولى - مطبعة عين شمس سنة : ١٣٩٤ هـ

- ١٩٧٤ م

٤٥ - أنوار الحلك :

ابن الحلبي ، محمد بن ابراهيم ، المتوفى سنة : ٩٧١ م ،

طبع درسمات مطبعة عثمانية سنة : ١٣١٥ هـ .

٤٦ - بديع النظام في أصول الفقه :

ابن الساعاتي ، مظفر الدين أحمد بن علي بن شعلب ،

المتوفى سنة : ٦٩٤ هـ .

مخطوط (ميكروفيلم) .

٤٧ - البرهتان :

الجويني : أبو المعالي ، عبد الملك بن عبد الله يوسف

ابن محمد ، المتوفى ، سنة : ٤٧٨ هـ .

مخطوط (ميكروفيلم) .

٤٨ - التحرير :

ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري

المتوفى سنة : ٨٦١ هـ .

الطبعة الأولى طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة :

١٣١٦ هـ .

٤٩ - تخرج الفروع على الأصول :

الزنجاني ، شهاب الدين محمود بن أحمد ، المتوفى سنة :

٦٥٦ هـ . تحقيق : محمد أديب صالح .

طبع مطبعة جامعة دمشق سنة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م

٥٠ - تفسير النصوص في الفقه الاسلامي :

صالح ، محمد أديب .

الطبعة الثانية من منشورات المكتب الاسلامي .

٥١ - التقرير والتحرير :

ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر الحلبي ،

المتوفى سنة : ٨٧٩ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة :

١٣١٦ هـ .

٥٢ - التلويح على التوضيح :

التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله ،

المتوفى سنة : ٧٩١ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

٥٣ - التوضيح على التتقيح :

صدر الشريعة ، محمد الله بن مسعود البخاري ، المتوفى

سنة : ٧٤٧ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

٥٤ - تيسير التحرير :

أمير بادشاه ، محمد أمين بن مسعود البخاري ، المتوفى

سنة : ٨٧٩ هـ .

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،

سنة : ١٣٥٠ هـ .

٥٥ - جمع الجوامع :

ابن السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، المتوفى

سنة ٧٧١ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي

وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٥٦ - حاشية الأزميري على المرأة :

الأزميري ، سليمان ، المتوفى سنة : ١١٠٢ هـ .

طبع مطبعة العامرة استانبول سنة : ١٣٣٩ هـ .

٥٧ - حاشية البهائي على المحلى :

البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله ، المتوفى سنة :

١١٩٨ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،

بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ هـ .

٥٨ - حاشية التفتازاني على شرح عضد الملة :

التفتازاني ، سعد الدين سعد بن عمر بن عبد الله ،

المتوفى سنة : ٧٩١ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة النشر :

١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٥٩ - حاشية حامد على المرأة .

حامد بن مصطفى ، المتوفى سنة : ١٠٩٨ هـ .

طبع دار الطباعة العامرة سنة : ١٢٨٠ هـ .

٦٠ - حاشية الرعاوى على شرح ابن ملك : الرعاوى :

طبع مطبعة عثمانية ، دار سماعات سنة : ١٣١٥ هـ

٦١ - حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك

عزمي زادة ، مصطفى بن بدير علي ، المتوفى سنة : ١٠٤٠ هـ

طبع مطبعة عثمانية ، دار سماعات ، سنة : ١٣١٥ هـ

٦٢ - حاشية المطار على المحلى :

المطار ، حسن بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٥٠ هـ

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة العلمية سنة : ١٣١٦ هـ

٦٣ - الرسالة :

الشافعي ، محمد بن ادريس بن عباس القرشي المطلبي

المتوفى سنة : ٢٠٤ هـ . تحقيق : محمد سيد كيلاني .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر سنة : ١٣٨٨ هـ .

٦٤ - روضة الناظر وجنة الناظر :

ابن قدامة ، موفق الدين بن عبد الله بن أحمد المقدسي ،

المتوفى سنة : ٦٢٠ هـ .

طبع المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة : ١٣٩١ هـ .

٦٥ - سلم الوصول لشرح نهاية المول :

بخيت ، محمد ، المتوفى سنة : ١٩٣٥ م .

طبع المطبعة السلفية ومكتبتها سنة : ١٣٤٣ هـ .

٦٦ - شرح تنقيح الفصول في اختصار الحصول :

القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس ،

المتوفى سنة : ٦٨٤ هـ .

طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ،

٦٧ - شرح جمع الجوامع :

المحلى ، جلال الدين بن أحمد بن محمد بن ابراهيم ،

المتوفى سنة : ٨٦٤ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٦٨ - شرح العضد :

العضد الأيجي ، عبد الرحمن بن أحمد ، المتوفى سنة : ٧٥٦ هـ

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٣ هـ .

٦٩ - شرح الكوكب المنير :

ابن النجار ، أبو البقاء محمد بن أحمد بن الفتوح ،
المتوفى سنة : ٩٧٢ هـ ، تحقيق : محمد الزحيلي ، ونزله
حماد .

طبع دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٧٠ - شرح منار الأنوار :

ابن ملك ، المولى عبد اللطيف بن عبد العزيز ، المتوفى
سنة : ٦٩٧ هـ .

طبع مطبعة عثمانية - د رسامات سنة : ١٢١٥ هـ .

٧١ - فتح الرحمن شرح شيخ الاسلام زكريا بن محمد الأنصاري على
لقطة المجلان هلة الظمان :

الانصاري ، زكريا بن محمد بن أحمد ، المتوفى سنة : ٩٢٦ هـ
طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة :

١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

٧٢ - فصول البدائع في أصول الشرائع :

الغناري ، محمد بن حمزة بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٨٩ هـ

طبع مطبعة شيخ يحيى أفندي سنة : ١٢٨٩ هـ .

٧٣ - فواتح الرحموت (مطبوع مع المستصفى للفرزالي) :

الانصاري ، عبد العلي محمد بن نظام الدين ، المتوفى

سنة : ١١٨٠ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة الأميرية ببغداد معر المحمية

سنة : ١٣٢٢ هـ .

٧٤ - كشف الأسرار عن أصول البزدوى :

البخارى ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، علاء الدين ،

المتوفى سنة ٧٣٠ هـ .

طبع دار الكتاب العربي - بيروت سنة : ١٣٩٤ هـ .

٧٥ - اللمع في أصول الفقه (مطبوع مع نزع المشتاق) :

الشيرازى ، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادى ،

المتوفى سنة : ٤٧٦ هـ .

طبع مطبعة حجازى بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

٧٦ - مختصر المنتهى :

ابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، المتوفى

سنة : ٦٤٦ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٣ هـ -

١٩٧٣ م .

٧٧ - المختصر في أصول الفقه :

ابن اللحام ، علي بن محمد بن علي بن عباس ، المتوفى

سنة : ٨٠٣ هـ ، تحقيق : محمد مظهر بقا ،

طبع دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٧٨ - مذكرة اصول الفقه على روضة الناظر :

الشنقيطي ، محمد الأمين بن المختار ، المتوفى سنة :

١٣٥٣ هـ .

من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٧٩ - مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول :

ملا خسرو ، محمد بن فراموز بن علي ، المتوفى سنة :

٨٨٠ هـ .

طبع مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي ، سنة : ١٢٨٩ هـ

٨٠ - المستصفى :

الفزالي ، محمد بن محمد ، المتوفى سنة : ٥٠٥ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الأميرة ببولاق مصر المحمية

سنة : ١٣٢٤ هـ .

٨١ - المسودة في أصول الفقه :

تتابع على تصانيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية :

(١) مجيد الدين أبو البركات عبد السلام .

(٢) شهاب الدين أبو المحاسن .

(٣) شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس .

جميعها ويضها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني ،

المتوفى سنة : ٧٤٥ هـ . تحقيق : محمد محي الدين

عبد الحميد .

طبع مطبعة المدني بالقاهرة

٨٢ - المفني في الأصول :

الخبازي ، عمر بن محمد بن عمر ، المتوفى سنة : ٦٧١ هـ

مصور (ميكرو فيلم) .

٨٣ - ملخص أبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل .

ابن هزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، المتوفى سنة : ٤٥٦ هـ

تحقيق : محمد سعيد الأففاني .

الطبعة الثانية طبع دار الفكر بيروت سنة : ١٣٨٩ هـ .

٨٤ - الشائع الأصولية في الاجتهاد بالرأى :

الدريني ، فتحي .

الطبعة الأولى ، طبع دار الفكر سنة : ١٣٩٥ هـ -

١٩٧٥ م .

٨٥ - منهاج الوصول في علم الأصول :

البيضاوى ، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر ، المتوفى

سنة : ٦٨٥ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبح وأولاده بمصر .

٨٦ - المنتخب في أصول المذهب :

الأخسيكي ، حسام الدين ، المتوفى سنة : ٦٤٤ هـ .

مصور (ميكروفيلم) .

٨٧ - الموافقات في أصول الشريعة :

الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي ، المتوفى

سنة : ٧٩٥ هـ .

طبع مطبعة المكتبة التجارية بمصر .

٨٨ - نزهة المشتاق شرح اللع :

أمان ، محمد يحيى :

طبع مطبعة حجازى بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

٨٩ - نهاية السؤل شرح منهاج الوصول في علم الأصول :

الأسنوى ، جمال الدين عبد الرحيم ، المتوفى سنة :

٧٧٢ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبح وأولاده بمصر .

٩٠ - الوجيز في أصول الفقه :

زيدان ، وعبد الكريم .

الطبعة السادسة ، طبع الدار العربية للطباعة ببغداد

سنة : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

٩١ - الوسيط في أصول فقه الحنفية :

أبو سنة ، أحمد فهمي .

طبع مطبعة دار التأليف بمصر .

رابعاً : كتب الفقه :

أ - الفقه الحنفي :

٩٢ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

الكاساني ، علاء الدين أبوبكر بن مسعود ، المتوفى

سنة : ٥٨٧ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الجمالية بمصر سنة : ١٣٢٨ هـ

٩٣ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق :

الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، المتوفى سنة :

٧٤٣ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع دار المصرفة للطباعة والنشر - بيروت

٩٤ - العناية على الهداية : (مطبوع مع فتح القدير) :

البابرتي ، محمد بن محمود ، متوفى ، سنة : ٧٨٦ هـ

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الكبرى الأميرية ببغداد .

مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ .

٩٥ - فتح القدير :

ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، المتوفى

سنة : ٨٦١ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الكبرى الأميرية ببغداد -

مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ .

٩٦ - الصبوت :

السرخسي ، محمد بن أحمد بن سهيل ، المتوفى سنة

٤٩٠ هـ .

الطبعة الثانية - طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت

٩٧ - الهداية شرح بداية المبتدى :

العرفيني ، برهان الدين علي بن أبي بكر ، المتوفى

سنة ٥٩٣ هـ .

الطبعة الأخيرة ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر .

ب - الفقه المالكي :

٩٨ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد :

ابن رشيد ، أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن القرطبي ،

المتوفى سنة : ٥٩٥ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٣٨٩ هـ .

٩٩ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :

الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة ، المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ .

طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٠٠ - الشرح الكبير على مختصر خليل (مطبوع مع حاشية الدسوقي) :

الدردير ، أحمد بن محمد بن أحمد المدوي ، المتوفى

سنة : ١٢٠١ هـ .

طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

ج - الفقه الشافعي :

١٠١ - الأم :

الشافعي : محمد بن إدريس بن عباس القرشي الملقب ،

المتوفى سنة : ٢٠٤ هـ .

الطبعة الأولى سنة : ١٢٨١ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية بحصر .

١٠٢ - المجموع شرح المذهب :

النووي ، يحيى الدين يحيى بن شرف الدين ، المتوفى

سنة : ٦٧٦ هـ .

طبع مطبعة الامام الناشر : زكريا علي يوسف .

١٠٣ - المذهب في فقه الامام الشافعي :

الشيرازي ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي الفيروز آبادي ،

المتوفى سنة : ٤٧٦ هـ .

الطبعة الثانية طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بحصر .

١٠٤ - مفعني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ النهاج :

الشرييني ، محمد بن أحمد ، شمس الدين ، المتوفى سنة :

٩٧٧ هـ .

من منشورات المكتبة الاسلامية .

د - الفقه الحنبلي :

١٠٥ - زاد المعاد في هدى خير العباد :

ابن القيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، المتوفى

سنة : ٧٥٢ هـ ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

طبع مطبعة السنة المحمدية .

١٠٦ - المحرر في الفقه :

أبو البركات ، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي

القاسم ، المتوفى سنة : ٦٥٢ هـ .

طبع مطبعة السنة المحمدية ، سنة : : ١٣٦٩ هـ

- ١٩٥٠ م .

١٠٧ - المفعني :

ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ،

المتوفى سنة : ٦٢٠ هـ ، تحقيق : طه محمد الزيني .

من منشورات مكتبة القاهرة بمصر .

هـ - الفقه الحام :

١٠٨ - حجة الله البالغة :

الدهلوي ، ولي الله أحمد شاه بن عبد الرحيم ، المتوفى

سنة : ١١٧٦ هـ .

طبع مطبعة بولاق مصر الكبرى سنة : ١٢٨٤ هـ .

١٠٩ - محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء :

الخفيف ، علي .

جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ،

سنة : ١٩٥٦ م .

١١٠ - المحلي :

ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، المتوفى

سنة : ٤٥٦ هـ . تصحيح : حسن زيد طلبه .

من منشورات مكتبة الجمهورية العربية بحصر سنة : ١٣٨٨ هـ .

خاصاً : كتب التراجم :

١١١ - الاعلام :

الزركلي ، خير الدين .

الطبعة الثالثة .

١١٢ - الجوامع المضيئة في طبقات الحنفية .

ابن أبي الوفاء ، محمد بن نصر الله بن سالم ، المتوفى

سنة : ٧٧٥ هـ .

الطبعة الاولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في

الهند - حيدرآباد الركن .

١١٣ - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة :

ابن حجر ، أحمد بن علي الكتاني المصقلاني ، المتوفى

سنة : ٨٥٢ هـ ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق .

طبع دار الكتب الحديثة .

١١٤ - الذيل على طبقات الحنابلة :

أبو الفرج الحنبلي ، زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين
المتوفى سنة : ٧٩٥ .

طبع مطبعة السنة المحمدية سنة : ١٣٧٢ هـ

١١٥ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية :

مخلوف ، شمس الدين محمد بن حسين العدوي ،
المتوفى سنة : ١٣٥٥ هـ .

١١٦ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب :

أبو العلاء الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحي ، المتوفى
سنة : ١٠٨٩ هـ .

طبع المكتبة التجارية للطباعة والنشر بيروت .

١١٧ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع :

السخاوي ، شمس الدين محمد عبد الرحمن ، المتوفى سنة :
٩٠٢ هـ .

من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان .

١١٨ - طبقات الشافعية الكبرى :

السبكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، المتوفى سنة :
٧٧١ هـ ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد
الطناحي .

الطبعة الأولى - طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١١٩ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين :

المراغي - عبد الله مصطفى .

الطبعة الثانية : سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

من منشورات مطبعة أمين دمج وشركاه - بيروت

١٢٠ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية :

الكنوى ، ابو الحسنات محمد عبد الحى بن محمد الأنصارى

المتوفى سنة : ١٣٠٤ هـ تعليق ، محمد بدر الدين ابو فراس

النمسانى .

طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

١٢١ - كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون :

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله .

من منشورات مكتبة المثنى بغداد .

١٢٢ - لسان الميزان :

ابن و حجر ، احمد بن علي الكفاني العسقلاني ، المتوفى

سنة : ٨٥٢ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية

في الهند سنة : ١٣٣١ هـ .

١٢٣ - وفيات الأعيان وأنباء الزمان :

ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد ،

المتوفى سنة : ٨٦١ هـ . تحقيق : احسان عباس .

طبع دار الثقافة - بيروت - لبنان .

ساد سا : كتب المنطق وموضوعات أخرى :

١٢٤ - ايضاح الصهم من معاني السلم :

الدمهورى ، احمد

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة : ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م

١٢٥ - تحرير القواعد المنطقية :

الرازي ، قطب الدين محمود بن محمد ، المتوفى

سنة : ٧٦٦ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مصطفى الهادي الحلبي سنة :

١٩٤٨ م .

١٢٦ - التمرينات :

الجرجاني ، محمد بن محمد بن شريف ، المتوفى سنة :

٨١٦ هـ .

من منشورات مكتبة لبنان - بيروت .

١٢٧ - حاشية المطار :

المطار ، ابو السعادات حسن بن محمد ، المتوفى سنة :

١٢٥٠ هـ .

طبع مطبعة بولاق الزاهرة سنة : ١٢٩٦ هـ .

١٢٨ - الفرق بين الفرق :

الاسفرائيني ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي

المتوفى سنة : ٤٢٩ هـ . تصحيح : محمد زاهد بن الحسن الكوثري

من منشورات مكتبة نشر الثقافة الاسلامية سنة : ١٣٦٧ هـ

- ١٩٤٨ م

.....